منهج فهم القرآن عند الشهيد الصدر

دراسة استقرائية تحليلية في الفكر القرآني للسيِّد محمَّد باقر الصدر

الدكتور
أحمد الأزرقي

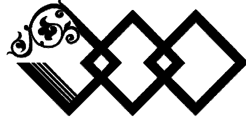
طبعة مزيدة ومنقَّحة



مركز الهدف للدراسات

منهج فهم القرآن عند الشهيد الصدر أحمد الأزرقي

منهج فهم القرآن
عند الشهيد الصدر



منهج فهم القرآن

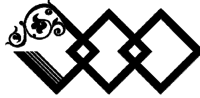
عند الشهيد الصدر

دراسة استقرائية تحليلية في الفكر القرآني للسيّد محمّد باقر الصدر

الدكتور

أحمد الأزرقي

سرشناسه	ازرقی، آحمد ، ۱۳۴۰ -
عنوان ونام پدید آور	منهج فهم‌القرآن عندالشهیدالصدر: دراسة استقرائیة تحلیلیة فی الفکرالقرآنی للسید محمدباقر الصدر/ المؤلف أحمد الأزرقی.
مشخصات نشر	قم: محبین، ۱۳۹۰.
مشخصات ظاهری	۴۷۱ ص.
شابک	۹۷۸-۶۰۰-۱۳۱-۰۲۶-۳
وضعیت فهرس نویسی	فیپا
یاداشت	عربی.
یاداشت	کتابنامه: ص. [۴۴۶]- ۴۵۷؛ همچنین به صورت زیرنویس.
موضوع	صدر، محمدباقر، ۱۹۳۱ - ۱۹۷۹م. - نظریه درباره تفسیر
موضوع	صدر، محمدباقر، ۱۹۳۱ - ۱۹۷۹م. -نظریه درباره علوم قرآنی
موضوع	تفسیر – فن
موضوع	تفسیر
موضوع	قرآن - علوم قرآنی
رده بندی کنگره	BBR۱۳۸۵ /ت۷الف۴ ۱۳۹۰
رده بندی دیویی	۱۸۹/۱
شماره کتابشناسی ملی	۹۴۷۵۲۳۲
تاریخ درخواست	۱۳۹۰/۰۲/۱۱
تاریخ پاسخگویی	۱۳۹۰/۰۲/۲۱
کد پیگیری	۲۳۲۳۷۱۳



اسم الكتاب: ....منهج فهم القرآن عند الشهيد الصدر

المؤلّف: ....الدكتور أحمد زبون الأزرقي

المراجعة العلميَّة:..........الدكتور أحمد سالم العتابي وأسعد التميمي

تقويم النصّ: ....أسعد التميمي

الإخراج الفني: .... محمد صادق الفريجي

الناشر: .... منشورات المحبّين

المطبعة: .... الكوثر

عدد النسخ: ٣٠٠٠

الطبعة: ....الثانية ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م

رقم الإيداع الدولي: ٣-٠٢٦-١٣١-٦٠٠-٩٧٨

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المركز

أبدع السيد محمد باقر الصدر ـ كعادته في الإبداع ـ حينما كتب عن القرآن . ولا يظنّن أحد أنّ كتابة محمد باقر الصدر ودروسه في القرآن الكريم وعلومه، كتابة ترفٍ فكري في شخصيّة الأستاذ لمجرّد التعدّد والاستذواق العلمي وإظهار الموهبة، بل إنّه تمثلٌ للهمِّ الرِّسالي الذي كان يحمل مشعله ويعبّر عنه في الفرص السانحة، وفي دروسه وكتاباته.

لذا تجده قد شمّر ساعديه للردِّ على نظريّة بعض الغربيين في نفي وجود الخالق باعتماد نظرية حساب الاحتمال، فقام بنقضها في كتابه (أُسس الاستقراء المنطقي)؛ وحيث وجد أنّ الطلبة في الحوزة العلميّة يعانون في دراساتهم لعلم الأصول؛ قام بكتابة (الحلقات) الشهيرة في أصول الفقه.

إذن، فالصدر كان يستجيب دائماً للضرورة، الطرق المسدودة، كان تفكيره و همّه منسباباً مع الهمّ الإسلامي والهمّ الإنساني، فقد كان يشعر بمغزى وجوده، ويعيش بكلّه مع تكليفه الشرعي الذي يراه لنفسه. ولما شعر بحاجة الحوزة إلى الدراسات القرآنية، ولج هذا الميدان وهو في أصعب الظروف التي يمرّ بها في ميدان الحركة الاجتماعيّة والسياسيّة والمرجعيّة.

ولا يخفى أنّ التفسير ليس فهماً وفذلكة لألفاظ القرآن الكريم، وترفاً لغوياً يشغل الذهن والفكر والقلم، الذي هو حتماً بعيد عن ذهنية الصدر

الذي جعل الرسالة همّاً يومياً، فهو يريد أن يكون القرآن فكراً في العقل وعاطفةً في القلب و حركةً في الواقع، يريد منه أن يكون حركة نحو العمل والبناء، وليس انكماشاً في مكنونات العقل.

وبما يحمله الشهيد الصدر من نبوغٍ في الفكر، تميّز في طرح منهج فهم القرآن وتفسيره.

وإيماناً من **مركز الهدف للدراسات** (وهو مؤسّسة فكريّة، مجالها البحث العلميّ، تهتمّ بالدراسات الجادّة، والتي لها مساس بالواقع المعاصر، وتسعى لملء الفراغ العلميّ في الساحة الإسلاميّة) بطباعة النتاجات الهادفة، تمّ إعادة طباعة هذا الكتاب المتميّز مرةً أخرى؛ وذلك لما يتضمن من فائدةٍ للمتخصِّصين والجيل الجديد، بعد إضافة التعديلات عليه من قِبل المؤلِّف الكريم، فإنّ الكتاب كان رسالة ماجستير حازت على درجة امتياز.

وأمّا ما يمتاز به هذا الكتاب، فهو كالتالي:

١ ـ إنّه الكتاب الوحيد الذي جمع محاور رئيسية ثلاثة: (فهم القرآن، علوم القرآن، تفسير القرآن) التي تمثل الفكر القرآني للسيّد الشهيد(قُدِّسَ سِرُّه).

٢ ـ مؤلِّف الكتاب الدكتور أحمد الأزرقي، كاتب متخصّص في علوم القرآن له باعه في هذا المضمار، فأضاف على هذه الدراسة رونقاً آخر يستحق التقدير.

٣ ـ أفصح الكتاب عن نتائج بعضها لم تكن لها سابقة، يمكن تلخيصها بما يلي:

بعد الفراغ من الإمكان من فهم القرآن ـ خصوصاً أنّ الرأي الآخر لم يعبأ به كثيراً ـ أخذ السيد الصدر (قُدِّسَ سِرُّه) يحلّل قضايا في غاية الروعة مثل:

ألف: الفرق بين فكرة تأثر القرآن الكريم وانفعاله بالظروف الموضوعيّة

من البيئة وغيرها، بمعنى انطباعه بها، وبين فكرة مراعاة القرآن لهذه الظروف بقدر تأثيره فيها وتطويرها لصالح الدعوة؛ وعليه فالقرآن ليس نتاجاً شخصياً للنبي(صلى الله عليه وآله) بل هو نتاج إلهي.

باء: معالجة شبهة التحريف بمبدأ طبيعة الأشياء.

جيم: أولى الشهيد الصدر(قدس سره) اهتماماً بمبحث أثر القرآن في التاريخ ودوره العظيم في بناء الإنسانية وهدايتها، وهو بحث حيوي، يكاد يكون غائباً عن تفاسير المتقدّمين.

دال: تحليله (قدس سره) لبعض المصطلحات مثل التفسير بالرأي بشكلٍ راقٍ.

هاء: إعطاء مفاهيم جديدة لكلٍّ من: التأويل، المحكم والمتشابه، والفرق بين المكي والمدني.

وبعد هذه الأمور ترى الشهيد الصدر يعيب على التفاسير بأنّها لم تعطِ نظرية قرآنية واضحة، بل كانت عبارة عن تناثر وتراكم عددي ممّا جعل المسلم في ضبابية حول القرآن.

وأضاف السيد الشهيد أنّ على المفسّر أن يستنطق القرآن ويؤسّس نظرية قرآنية واضحة، لا أن يأتي بقبلياته ويكهل بها القرآن، لذلك نظرية السيد الشهيد تختلف عن الهرمنيوطيقا التي قد يُتهم بها الشهيد الصدر، وقد أولى المؤلّف مبحثاً مستقلاً لها ليبيّن الفرق بينهما.

ومن خلال بعض المسائل مثل: هل أنّ النبي (صلى الله عليه وآله) فسّر القرآن بكامله أم لا؟ يثبت الصدر مرجعية أهل البيت (عليهم السلام) من خلال بيان مستويين صَدَرا من النبي للتفسير: أحدهما إجمالي وهو للصحابة، والآخر تفصيلي وهو للأئمّة (عليهم السلام)؛ لذلك كانوا مرجعاً للأمّة بعد النبيّ (صلى الله عليه وآله).

وأخيراً تراه يفسّر الدّين بأنّه سنّة من سنن التاريخ من خلال القرآن الكريم، فإنّه يعرض الدّين على شكلين: أحدهما بوصفه **تشريعاً**، والآخر بوصفه **سنّةً** من سنن التاريخ وقانوناً داخلاً في جميع تركيب الإنسان وفطرته. وأوضح الصدر أنّ الدّين هو: نزوع فطري مركّب في الإنسان، وليس ظاهرة اجتماعية مكتسبة، وأنّه لا يمكن تبديله؛ لأنّه خلق الله. فالدّين ليس مقولة حضارية مكتسبة على مرِّ التاريخ يمكن إعطاؤها ويمكن الاستغناء عنها. ثمّ يطرح أسئلة ترتبط بسنّة الدّين ويجيب عنها في بحث موضوعي اجتماعي تحت عنوان: عناصر المجتمع وعلاقاته على ضوء القرآن الكريم.

وفي نهاية المطاف، يتقدّم مركز الهدف بالشكر الجزيل لكلٍّ من ساهم في إخراج هذا السفر بحُلّة الجديدة، متمنين لهم التوفيق والسداد.

مركز الهدف للدراسات

الإهداء

إلى الموسوعي في معرفتـه، والرسـالي في تطلعاتـــه، والمجاهـــد في حركتـــه، والمتوقــد في فكــره، الــسيّد الــشهيد محمّد بـاقر الـصدر (قدس سره)، أهـدي هـذا الجهد المتواضع.

مقدّمة المؤلّف

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمّدٍ وآله الغرّ الميامين.

لم يحظَ كتاب في التاريخ الإنساني، بالاهتمام والتحقيق والمتابعة بمثل ما حظي به القرآن الكريم، الذي هو نور الله في الأرض وحبله المتين وصراطه المستقيم، وقد تعاهد المسلمون على حفظه وصيانته جيلاً بعد جيل، وتعدّدت رؤى الباحثين والعلماء حيال فهم القرآن، تبعاً لاختلاف مستوياتهم ومناهجهم والأصول التي يعتمدونها في الكشف عن مقاصد ذلك الكتاب السماوي.

ولا يخفى ما لمناهج فهم القرآن وتفسيره، من أهميةٍ كبيرة في الوقوف على الطرق التي سلكها العلماء المختصّون بعلوم القرآن عموماً، والتفسير خصوصاً، فهي تبرز وبشكلٍ واضحٍ ما لديهم من إمكانات، وما يستعينون به من أدوات، لسبر أغوار القرآن الكريم، واستكشاف كنوزه.

وهذا الكتاب، الذي بين يدي القارئ العزيز، هو جهد متواضع، حاولت أن أتعرف على منهج فهم القرآن عند السيّد الشهيد محمد باقر الصدر، وأُبيّن موقفه من القضايا القرآنية المختلفة، وقارنتها مع ما تناوله غيره من العلماء والباحثون، وأُسلّط الضوء على أهم المرتكزات، التي اعتمد عليها في التفسير الموضوعي، ذاكراً التطبيقات الهامّة، التي قدّمها كنماذج للتفسير الذي أرسى دعائمه، وطبّقه على القرآن الكريم، بغية الوصول إلى نظريّة قرآنية.

كما تناولت مسائل مختلفة ومتنوعة وناقشتها، وفقاً للقواعد المتبعة في البحوث العلمية، متعرِّضاً للإشكاليات التي وردت على المنهج، الذي ابتكره الشهيد الصدر، مع ردّها أو قبولها بحسب طبيعتها.

وأمّا العوامل التي دعتنا إلى اختيار هذا الموضوع، فيمكن أن نجملها بعاملين:

الأول: إنّ المكانة العلميّة التي يتمتع بها الشهيد الصدر، وإسهاماته على مستوى الفكر الإسلامي ككلٍّ، تجعل من المفيد بمكان التركيز على أحد جوانب هذا الإسهام، وهو الجانب القرآني.

الثاني: عدم وجود دراسة شاملة، تجمع التراث القرآني للشهيد الصدر، فحاولنا قدر المستطاع جمع ما يمكن جمعه من النصوص القرآنية، والمسائل التي تناولها الشهيد الصدر، ومقارنتها بغيرها ممّا تناولها غيره من العلماء والباحثون في هذا المجال.

وقد حاولت هذه الدراسة الإجابة على أربعة أسئلة رئيسية، هي:

١ـ ما هي المبادئ الأساسية لفهم القرآن عند الشهيد الصدر؟ وهل تتوافق هذه المبادئ مع الأطروحات الهرمنيوطيقية الحديثة في فهم القرآن وتفسيره؟

٢ـ ما هو رأي الشهيد الصدر في موضوعات علوم القرآن المختلفة؟ وهل ثمّة رؤية تجديدية له في هذا المجال؟

٣ـ ما هي الأصول التي اعتمدها الشهيد الصدر في تفسيره؟ وما هو موقفه من المناهج التفسيرية؟

٤ـ ما هي خصائص التفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر؟ وما هي الإضافات التي قدّمها في هذا المجال؟

ومن نافلة القول، أن نشير إلى مشكلتين رئيستين، واجهتنا في البحث:

الأولى: إنّ المادة القرآنية التي تناولها الشهيد الصدر، سواء أكانت على مستوى التفسير، أم علوم القرآن، أم مناهج البحث، أم غيرها، لم تكن مجموعة في كتابٍ واحد، وهذا ممّا جعلنا نتتبع ما كتبه الشهيد هنا وهناك، في مؤلّفاته ومحاضراته وآثاره، وأحياناً في تقريرات طلابه؛ ومع ذلك بقيت بعض المسائل غامضة لم نعثر على ما يبيّنها.

الثانية: قلة المصادر التي بحثت هذا الموضوع، باستثناء دراسات مختصرة، وهي لا تفي إلاّ بقدرٍ يسير أفاد هذه الدراسة.

وفيما يتعلق بالدراسات السابقة، فقد كتبت مجموعة من الدراسات الموجزة، حول منهج الشهيد الصدر في تفسير القرآن، وموقفه من علوم القرآن، إلاّ أنّ ما يؤخذ عليها: إنّها ركّزت على جوانب جزئية، وأهملت أموراً كثيرة، لها أهمية بالغة في معرفة طريقته في تفسير القرآن، فلم تستوعب تلك الدراسات ما عرضه الشهيد الصدر من مسائل تهمّ القرآن الكريم، ولعلَّ السبب يعود إلى كون ما كُتب مقالات مختصرة، وليست كتباً مخصّصة لهذا الموضوع، ومن هذه الدراسات:

١ـ الإمام الصدر مفسّراً، للأستاذ صائب عبد الحميد.

٢ـ الإمام الصدر وعلوم القرآن، للدكتور شمران العجلي.

٣ـ سنن التاريخ نموذجاً للتفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر، دراسة من منظور علم الاجتماع لعبد الإله المسلم.

إنّ ما يمكن قوله ـ بعد الاعتراف بالعجز والتقصير ـ هو: إنّ هذه الدراسة موسّعة، تشمل الكثير من الجوانب المتعلّقة بالقرآن الكريم، وتسلّط الضوء

على المنهج الذي اعتمده الشهيد(قدس سره) في فهمه للكتاب العزيز، مع إشارات مقارنة مهمة، وتطبيقات مفيدة، ومسائل لم تبحثها الدراسات السابقة، وقد حاولنا في هذه الدراسة، أن نمارس الأسلوب العلمي الأكاديمي من ناحية التنظيم والتبويب والمناقشة، وبذلك يمكن أن تكون هذه الدراسة خطوة للأمام في رفد المكتبات الإسلامية، في مثل هذا الموضوع الذي لم ينل نصيبه الكافي من البحث العلمي.

أمَّا منهجيّة البحث فهي:

اعتمدت في تحقيق هذه الدراسة على المنهج الاستقرائي التحليلي، وقد توزعت على أربعة فصول وخاتمة، مع **تمهيد** حول السيرة الذاتية للسيد الصدر، التي ذكر فيها ظروف نشأته، والعوامل التي أثَّرت على شخصيته، مع آثاره القرآنية.

أمّا **الفصل الأول،** فقد ركّز فيه على المبادئ الأساسية لفهم القرآن عند الشهيد الصدر، وقد قُسِّم إلى مبحثين، تناول المبحث الأول إمكان فهم القرآن وحجّية الظواهر، وكيفية تناول الشهيد الصدر لهذه المسألة، وتناول المبحث الثاني، طريقة السيّد الشهيد في التعامل مع النّص، ومقارنتها مع نظريّة فهم النصوص **(الهرمنيوطيقا الفلسفيّة).**

وأمّا **الفصل الثاني،** فقد حمل عنوان الرؤية التجديدية للشهيد الصدر في مباحث علوم القرآن وتاريخه، استعرض فيه آراء الشهيد الصدر في مسائل علوم القرآن المختلفة، وبعض المسائل المتعلقة بتاريخ القرآن الكريم، مع بعض الإشارات المقارنة بين الصدر وبعض المحققّين والعلماء في علوم القرآن.

وأمّا **الفصل الثالث،** فقد دارت أبحاثه حول أصول التفسير ومناهجه عند الشهيد الصدر، وفيه خمسة مباحث: المبحث الأول، ذكر فيه التفسير

معناه وحدوده. والمبحث الثاني، تعَرَّض إلى التفسير في عصر النبيّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) ومراحل تطوره . والمبحث الثالث، تمّ التطرق فيه إلى آليات التفسير وشروطه . والمبحث الرابع، تضمن دراسة موجزة عن بعض المعاني اللغوية والاصطلاحية، كالمنهج والأسلوب والاتجاه. أمّا المبحث الأخير، فقد رُكِّز فيه على أقسام التفسير ومناهجه.

وأمّا **الفصل الرابع**، فقد تمّ التطرق فيه إلى التفسير التجزيئي والتفسير الموضوعي عند الصدر، وقُسّم إلى أربعة مباحث: الأول: التفسير التجزيئي. والثاني: التفسير الموضوعي (التوحيدي)، مع بيان أسسه التي ارتكز عليها. والثالث: ذكر فيه أوجه الاختلاف بين التفسيرين، مع ذكر مناقشات وملاحظات وردت في هذا المجال، ولم تهمل بعض اللمسات المقارنة بين الشهيد الصدر وآخرين. وأمّا المبحث الرابع، فقد رُكِّز فيه على النماذج والتطبيقات التي قدّمها الشهيد الصدر للتفسير الموضوعي، وهي السنن التاريخية في القرآن الكريم، وعناصر المجتمع في القرآن الكريم، وخلافة الإنسان وشهادة الأنبياء.

إنّ ما قمنا به من عمل، لا يعدو أن يكون محاولة متواضعة، سلّطنا فيها الأنظار على الفكر القرآني الضخم الذي قدّمه الشهيد السعيد محمد باقر الصدر(قُدِّسَ سِرُّهُ)، والرائد قد يخطأ، وكلُّ أملي في الأساتذة والمعنيين، أن يصوّبوا الخطأ ويصحّحوا الغلط؛ خدمةً للمسيرة العلميّة، ووفاءً لشهيدنا الغالي رحمه الله برحمته الواسعة.

أحمد الأزرقي

١٥/شعبان/١٤٣٢هـ



تمهيد

السيرة الذاتية والتراث القرآني

للشهيد الصدر



السيرة الذاتية

الأسرة الكريمة العريقة

إنّ الذي يتابع سلسلة نسب شهيد الأمّة، السيّد محمد باقر الصدر، يجده قد انحدر من شجرة مباركة، تمتد جذورها إلى الإمام الكاظم (عليه السلام) وإلى رسول الله (صلى الله عليه وآله).

قال السيّد كاظم الحائري: (أسرة الشهيد الصدر المعروفة بالفضل، والتقى، والعلم، والعمل، ومكارم الأخلاق. وقد كانوا مشعلاً للهداية والنور، ومركزاً للزعامة والمرجعيّة الدينيّة، ومداراً للإفادة، والإفاضة في مختلف الأجيال، وقد انحدر من شجرة الرسالة والسلالة العلويّة، من أهل بيت أراد الله أن يذهب عنهم الرجس ويطهّرهم تطهيراً، وهذه الأسرة العريقة قد اتخذت ألقاباً مختلفة، باختلاف العصور طيلة ما يزيد على قرنين، فكانوا يلقبون: تارةً بآل سبحة، وأخرى بآل حسين القطعي، وثالثةً بآل عبد الله، ورابعةً بآل أبي الحسن، وخامسةً بآل شرف الدين، وأخيراً بآل الصدر)[1].

ولادته ونشأته

هو السيّد محمد باقر ابن السيّد حيدر ابن السيّد إسماعيل الصدر، ولد في الخامس والعشرين من ذي القعدة سنة (١٣٥٣هـ) في مدينة الكاظمية،

---

(١) مباحث الأصول: كاظم الحائري، ج١، ق ٢، ص ١٥.

هو من بيت اشتهر بالعلم. وهو ثاني إخوة ثلاثة، أكبرهم السيد إسماعيل، وثانيهم المترجم له، وثالثهم السيدة آمنة، رفيقة أخيها في الشهادة[1].

والده السيّد حيدر (قدس سره)، وهو سيّد جليل القدر، عظيم المنزلة، ولد في سامراء في جمادى الثانية سنة (١٣٠٩هـ)، وتوفي في الكاظمية في ليلة الخميس ٢٧من جمادى الثانية لسنة(١٣٥٦ هـ)، ودفن في مقبرة آل الصدر.

أمّا والدته، فهي السيّدة بنت المرحوم آية الله الشيخ عبد الحسين آل ياسين، أحد أعاظم فقهاء عصره[2].

نبوغه المبكّر

منذ أيام دراسته الأولى، عرف السيّد الصدر بالنبوغ المبكّر، واتسمّ حضوره العلمي حتى في فترة التّلمذة، بالأصالة والحرية الفكرية، حينما بلغ الشهيد الصدر السنة الثامنة من عمره، دخل مدرسة منتدى النشر الابتدائية التي أسسها السيّد مرتضى العسكري وأحمد أمين في ذلك العام، وفي ذلك يقول السيّد مرتضى العسكري:

(جاء أخوه السيّد إسماعيل رحمة الله عليه، يوماً به إلى المدرسة، وسُجّل في المدرسة في الصف الأول إلى نصف السنة، كان لكلِّ صفٍ مرشد، جاء مرشد الصف يقول لي: محمد باقر الصدر أتمّ المنهج، امتحنته في الإدارة، وجدته يستطيع أن يدرّس المنهج الذي قرأه، حوّلته إلى الصف الثاني،وإلى آخر السنة أنهى صفين في سنة واحدة، الصف الأول والصف الثاني، في السنة الثانية دخل أول السنة في الصف الثالث، أيضاً في أواسط السنة، جاء مرشد

(١) انظر: أعيان الشيعة: محسن الأمين، ج ٩، ص ١٨٤ – ١٨٥.

(٢) مباحث الأصول: كاظم الحائري، ج١، ق ٢، ص ٢٦ – ٣١.

الصف يقول: هذا أتمّ المنهج فحوّلته إلى الصف الرابع، في سنتين أكمل منهج أربعة صفوف، وبعد ذلك خرج من المدرسة، وكان يدرّس زملاءه في البيت)[١].

كان يصرف جلَّ وقته للمطالعة والكتابة والتفكير، ولم يعبأ بمغريات الحياة وما فيها.

يقول الشيخ محمد رضا النعماني: (اتخذ السيّد الشهيد منهجاً خاصاً لتربية نفسه من الناحية العمليّة، فقد كان ـ وقد سمعت منه ـ يقتطف أكثر من عشرين ساعة من الليل والنهار للتحصيل العلمي، وكان يقسّمها بين المطالعة والكتابة والتفكير، ولعلَّ التفكير كان يأخذ أكثرها، وقد يكون هذا أحد أسباب الإبداع في نتاجاته العلمية، وما يرى فيها من تميّز ظاهر. فهو لم يجد نفسه وعاءً لأفكار الآخرين يستنسخها في ذاكرته فقط، بل يمحِّص كلَّ شيءٍ بموضوعية ودقة منقطعة النظير، فما هو حق منها يستدل به، وما هو باطل يستدل عليه، وهكذا)[٢].

في العام (١٣٦٥هـ)، انتقل السيّد الشهيد إلى النجف الأشرف بمعية أخيه الأكبر السيّد إسماعيل الصدر، الذي أكمل تحصيله العلمي في الكاظمية، وليواصله على مستوى أعلى في النجف الأشرف.

استطاع الشهيد أن يجتاز مراحل المقدمات والسطوح العالية ـ وفق النظام الدراسي السائد في الحوزة العلميّة ـ معتمداً في ذلك على نفسه.

(وقد ذكر السيّد الصدر نفسه أنّه قرأ أكثر أبحاث هذه المرحلة ـ مرحلة

---

(١) فلم وثائقي بثته قناة المنار، عن حياة الشهيد الصدر تحت عنوان: شهيد العراق الصدر الأول.

(٢) انظر: محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق: أحمد عبد الله أبو ذر العاملي، ج١، ص ١٤٦.

السطوح ـ بلا أستاذ؛ معتمداً على قدراته الذاتية، وكثير من دروس السطوح كانت أقرب ما تكون إلى المباحثة، فكان يقرأ الدرس ويكرّره لأستاذه.

وذكر في موضع آخر أنّ دراسته لم تزد على تسع سنين، وأنّ أكثر الكتب لم يدرسها عند أيِّ أستاذٍ، وإنما كان يطالعها شخصياً، وإذا لم يتحقق من معنى معيّن سأل بعض الأساتذة، من قبيل أخيه السيّد إسماعيل، أو خاله الشيخ مرتضى آل ياسين)[١].

وأمّا في مرحلة البحث الخارج، وهي المرحلة الخاصة بتخريج المجتهدين، فقد درس على يد اثنين من أكابر علماء عصره، هما المرجعان الدينيان: خاله الشيخ محمد رضا آل ياسين، والسيّد أبو القاسم الخوئي.

والمشهور أنّ الشهيد الصدر حضر بحث الخارج سنة (١٣٦٥ هـ)، عند خاله الشيخ محمد رضا آل ياسين على كتاب العروة الوثقى، كما حضر بحث الخارج عند السيّد الخوئي[٢].

وفي هذا الصدد يقول السيد الخوئي (قدس سره): (إنّ السيّد محمد باقر الصدر قد اجتهد في الرابعة عشرة من عمره، وكان قبل بلوغه مجتهداً مسلَّم الاجتهاد)[٣].

وقد أكّد هذا الكلام السيّد كاظم الحائري بقوله: (القدر المتيقّن الذي أعلم به يقيناً، هو أنّه من أول بلوغه لم يقلّد أحداً، ففي كلِّ مسألةٍ من

(١) شهيد الأمة وشاهدها: محمد رضا النعماني، ج١، ص ١٠٥.

(٢) انظر: محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق: أحمد عبد الله أبو ذر العاملي، ج١، ص ١٦٤.

(٣) المصدر السابق، ج١، ١٦١.

المسائل كان إمّا أن يعمل بفتواه هو، وإمّا أنّه كان يحتاط)[1].

بدأ السيد الصدر في إلقاء دروسه ولم يتجاوز عمره خمسة وعشرون عاماً، فقد بدأ بتدريس الدورة الأولى في علم الأصول بتاريخ (١٢/جمادي الآخرة/١٣٧٨ هـ)، وأنهاها بتاريخ (١٢/ربيع الأول/١٣٩١هـ)، وشرع بتدريس الدورة الثانية في ٢٠ رجب من نفس السنة، كما بدأ بتدريس البحث الخارج في الفقه على نهج العروة الوثقى في سنة (١٣٨١هـ).

دراساته

في النجف الأشرف، تسود الثقافة الفقهية، وتطغى على غيرها من ألوان المعرفة؛ وذلك ينبع من الهدف الذي رسمته المدرسة النجفية لنفسها، باعتبارها مركزاً علميّاً إسلاميّاً، يطمح بالدرجة الأساسية إلى تخريج وتربية كوادر فقهيّة، ولذلك يتحدّد الاهتمام المعرفي في إطار الثقافة الفقهيّة، وما يتصل بها من علوم، إلاّ أنّ ذلك لا يعني خلو النجف الأشرف من معارف غير الفقه، فقد توفرت النجف على ألوان شتّى من المعرفة، وبرعت فيها أيّما براعة، وفي مقدمة هذه الميادين ميدان الأدب، الذي قلّما تعثر على نظير له في غير النجف الأشرف من المراكز العلميّة الإسلاميّة.

(ويبدو جليّاً من خلال قراءة متأنية لنتاجات الشهيد الصدر الفكريّة والفقهيّة، أنّه قد اعتمد في تكوينه الثقافي والعلمي على مصادر متنوعة، وأحياناً متعارضة في اتجاهاتها، ولم يتوقف عند لون معيّن من الثقافة والمعرفة، إنّ تنوّع مصادره الثقافيّة والمعرفيّة، بالإضافة إلى قابلياته الذاتية، شكّلت خزيناً وخلفية هامّة في توجهه واتجاهاته الفكرية، وأثرت بشكلٍ

(١) فلم وثائقي بثته قناة المنار عن حياة الشهيد الصدر، تحت عنوان: (شهيد العراق الصدر الأول).

حاسم في طبيعة المهمة التغييرية، التي حاول جاهداً الوصول إليها، فهو قد استفاد ـ وبعمقٍ ـ من الدراسات العلميّة في الحوزة العلميّة، ومن بيئته الأسرية، واطّلع بشكلٍ واسع على الثقافات والعلوم الحديثة المعاصرة، واستوعب التاريخ الإسلامي، وعاش تحديات الأوضاع الاجتماعيّة والسياسيّة والفكريّة بكلِّ تفاصيلها)[1].

واللافت هنا أنّ الصدر في صغره كان على اطلاع على الفلسفة الماركسيّة، والأعمال الفكريّة لكثير من الفلاسفة الغربيين.

وممّا يؤكد حقيقة اهتمامه المبكّر، بمطالعة الكتب التي كانت تهتم بالفكر الماركسي وغيرها، هو ما كتبه محمد علي الخليلي، حاكياً قصته مع شهيدنا الصدر، أيام كانا طالبين في مدرسة منتدى النشر الابتدائية:

(كانت تجمعنا به مدرسة واحدة، ويفرّقنا فارق السنّ والمرحلة الدراسية، إذ كان حينها في الصف الثالث الابتدائي، أمّا أنا فكنت في السنة الثانية من هذه المرحلة الدراسية.

كان ينتحي زاوية من زوايا المدرسة، انفرد هو بها ولم يقربها غيره احتراماً له، وذلك في كلِّ استراحةٍ بعد كلِّ محاضرةٍ في الصف، وكان يلتف حوله في تلك الزاوية عدد من أترابه التلاميذ ورفاق صفه، أو من الصفوف الأعلى.

كنّا نراقب هذا الاجتماع ونرقبه، وهو يتحدّث إلى المحيطين به وكلّهم إصغاء له، يتحدّث إليهم بهدوء، ويلفه هدوء ويغطيه سكون، والكلُّ

---

(١) من ملامح التجديد والإحياء في فكر الشهيد الصدر: محمد علي الناصري: مجلة الفكر الجديد، ص٣٣٤، العدد١٧، السنة السادسة، ١٩٩٨ .

صاغون إلى حديثه، وساهون مسحورون، وانضممنا إلى الثلة التي كانت تحيط به، وبعد أن ألقى علينا نظرات فاحصة ـ كان يريد أن يقول لنا استمر في الحديث ـ وبعدها راح يواصل حديثه، حديثاً لم نألفه من قبل، فلا هو شرح وتوضيح لما نأخذه من دروس أساتذتنا، فقد كان حديثاً تتخلله عبارات هي بالنسبة لنا غير مفهومة، أو صعب فهمها، ولأول مرّة سمعنا فيها كلمة الماركسية، والامبريالية، والديالكتيكية، والانتهازية، وكلمات أخرى، أظنها كانت تعني أسماء لفلاسفة وعلماء وشخصيات، لم يحضرني منها سوى اسم (فيكتور هيغو) و (غوته) وغابت عني أكثرها)[1].

وثمّة شاهد آخر، يؤيّد شغف الشهيد الصدر بالقراءة ومطالعة كلِّ كتابٍ يحصل عليه، هو ما نقله السيّد كاظم الحائري عن مجلة صوت الأمّة العدد ١٣ للسنة الثانية من شهر رجب (١٤٠١هـ)، من مقال لشخصٍ تحت اسم "أبو أبرار"، حيث ينقل عن أحد أساتذة الشهيد الصدر، والحديث طويل نسبياً نختصره للوقوف على محلِّ الشاهد:

(لقد كان كلُّ ما يدرس في هذه المدرسة، من كافة العلوم دون مستواه العقلي والفكري، كان شغوفاً بالقراءة، محبّاً لتوسيع دائرة معرفته، ساعياً بجدٍ إلى تنمية مداركه ومواهبه الفذّة. لا تقع عيناه على كتاب إلاّ وقرأه وفَقَه ما يحتويه، في حين يعجز فهمه على كثير ممّن أنهوا المرحلة الثانوية. ما طرق سمعه اسم كتاب في أدب أو في علم أو اقتصاد، أو تاريخ، إلاّ وسعى إلى طلبه، كان يقرأ كلَّ شيءٍ)[2].

وممّا تقدم، يمكننا أن نميّز بين نوعين من القراءات التي قرأها

(١) مباحث الأصول: كاظم الحائري، ٣٥ – ٣٦.

(٢) نفس المصدر، ص ٣٩.

الشهيد الصدر:

النوع الأول: قراءة الفكر الإسلامي

لقد قرأ الشهيد الصدر الفكر الإسلامي، قراءة خاصة ميّزته عن غيره، وممّا يميّز هذه القراءة أنّها لم تكتفِ بأخذ الموروث الثقافي والحضاري وتقليده والانكفاء عليه، بل كانت هناك دعوات للتجديد في المنهج، وفي كيفية التعاطي مع القضايا الإسلاميّة، وقد ربطت قراءة الشهيد الصدر بين الإسلام والمشكلات والعلوم المعاصرة، وقد تميّزت أطروحات الشهيد بخاصيتين هما: الإسلام، والمعاصرة.

إنّ المشكلة التي كانت، ولا زالت تواجه كثيراً من المسلمين، هي القراءة السطحية للفكر الإسلامي، والقراءة التجزيئية له، التي تتناول بُعداً واحداً من أبعاد الإسلام.

إنّ ما قام به الصدر هو الدراسة الموضوعيّة للفكر الإسلامي، مبتعداً في ذلك عن المسائل الجزئية التي لا تجدي نفعاً، إذا ما قسناها بقضية الإسلام ككلٍّ.

النوع الثاني: قراءة الفكر الغربي

قرأ الشهيد الصدر الفكر الغربي قراءة واعية، واستوعبه بأدق خصائصه، ولذلك كان ردّه لهذا الفكر ومناقشته له ردّاً عقلائياً، بعيداً عن التعصّب والتهجّم الأعمى، وجاء في مرحلةٍ مهمةٍ من المراحل الصعبة التي مرَّ بها الإسلام.

والذي يطالع كتابيه **فلسفتنا واقتصادنا**، يرى بوضوح مقدار الكتب والمؤلَّفات ذات العلاقة بالفكر الغربي، التي قرأها الشهيد قراءة واعية، كان يقف فيها على مكنونات هذا الفكر ونقاط ضعفه.

البيئة الثقافيّة والاجتماعيّة والسياسيّة

باتت النجف وحوزتها العلميّة محضناً للزعامة الشيعية، رغم خروج الحوزة والمرجعيّة من النجف إلى الحلّة في بعض الفترات، إلاّ أنّ فترة ثلاثة قرون من خروج الحوزة من النجف إلى الحلّة، لم تقلل من الولاء والارتباط بالمراجع الفقهاء، الذين يرى الشيعة أنّ ذمّة المكلّف العامي لا تبرأ في أعماله وعبادته إلاّ إذا ارتبط بالرجوع في مسائله الفرعيّة لفقيهٍ جامعٍ لشرائط المرجعيّة.

وقد كان العراق موطن الشهيد ـ شأنه شأن كلّ الوطن الإسلامي ـ يعيش حالة مروعة من الانكفاء والانحسار في الوعي، في الوقت الذي كان يشهد فيه أوج حالة التغريب الثقافي والعلمنة السياسيّة، وحتى بقايا صيحات الوعي، كادت أن تضيع بين زحمات الهجمة الصليبية العنيفة، والتي أعانها بل وجنّد نفسه لها العديد من أبناء المسلمين أنفسهم[1].

(إنّ البيئة التي عاش في وسطها وأثر فيها وتأثر بها، كانت تدعو إلى التجديد والإحياء. فقد حظي السيّد الشهيد الصدر، برعايةٍ خاصةٍ من أسرة أخواله آل ياسين، وقد شهد الظرف التاريخي الذي عاشه الشهيد الصدر، ما يشبه غزواً ثقافياً شاملاً، فقد امتلأت المكتبات بنتاجٍ فكري وفلسفي وثقافي غزير، ومتنوع يبدأ من الفكر الماركسي، وينتهي بالثقافات الغربية المختلفة)[2].

ولو قدر للباحثين أن يدرسوا الظروف السياسيّة والثقافيّة والاجتماعيّة التي عاشها الشهيد الصدر، إلى جانب دراسة شخصيته، عند معالجتهم لفكره، فإنّهم بلا شك سوف يقدّمون إضافات هامّة في دراستهم.

---

(١) معالم المنهج الحضاري للشهيد الصدر: جلال الأنصاري، كتاب مجلة التوحيد ص ١٧٣، السنة الحادية والعشرون٢٠٠٢م.

(٢) من ملامح التجديد والإحياء في فكر السيد الصدر: محمد علي الناصري، ص ٣٤٣.

(فعلى المستوى السياسي، فقد قام الشهيد الصدر بعدة أعمال ونشاطات سياسيّة، منها إسهامه في تأسيس **حزب الدعوة الإسلامية** في أواخر صيف (١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٨م). ثمّ خروجه من الحزب في صيف عام (١٣٨٠ هـ ـ ١٩٦٠م)، وأيضاً إسهامه في تأسيس **جماعة العلماء في النجف الأشرف** وإسناده، وكانت الفكرة العمليّة لدى الشهيد الصدر حولها هي: إنّ إيجاد تنظيم يضمّ نخبة من العلماء الواعين، الذين لديهم استعداد لممارسة العمل السياسي ولو بالحدِّ الأدنى، أمر مهم، وعندها يكون التحرّك من خلالها، ذا طابع جماعي، وكذلك إسناده لمرجعية آية الله العظمى المغفور له الإمام الحكيم، ومشاركته الأعمال السياسيّة التي كانت تتصدى لها المرجعيّة، وكذلك رعايته للحركة الإسلامية في العراق بشكلٍ عام، ثمّ تصوره لتطوّر المرجعيّة الدينيّة وطيها للمراحل الأربع التي مرّت بها، والتي كانت آخرها مرحلة القيادة، ثمّ تأسيسه لبذرة شورى المرجعيّة في إطار مرجعيّته الخاصة، وطرحه لمسألة فصل العمل المرجعي وجهازه، عن العمل التنظيمي الخاص (الحزب) وتصريحاته وفتاواه بهذا الصدد، التي تعبّر عن موقف سياسي عملي، ينطلق من جذور فكريّة، ثمّ موقفه بعد ذلك من دور التنظيم الإسلامي في الحركة الإسلاميّة العامّة، ثمّ تسليم بعض الأطراف الأخرى لقيادته بعد انتصار الثورة الإسلاميّة، ومبادرته لتأسيس حركات ومكاتب إسلاميّة في الخارج، وتعيين الممثلين الوكلاء والعلماء في مختلف المناطق، بعد تصديه للمرجعيّة الدينيّة وقبل ذلك)[1].

(١) انظر: نظريّة العمل السياسي عند الشهيد الصدر: محمد باقر الحكيم: كتاب مجلة المنهاج، الطبعة الأولى، ص ٢٢٧.

مميّزات فكر الشهيد الصدر

إنّ أهم ما يميّز فكر الشهيد محمد باقر الصدر، هو الرغبة في التجديد، والرغبة في تجاوز القدماء من دون الخروج على الثوابت الشرعيّة، ولم يتحول من نقل القدماء إلى نقل المحدثين، ولكنه حاول الخروج على مناهج النقل، وفي الحوزة العلميّة، التي لا يزال يغلب عليها الحفظ والتكرار والإعجاب بالقدماء، استطاع بممارسة السلاح النقدي، وسلاح العقل والمعرفة الواسعة، أن يبيّن أنّ الإسلام في العصر الحديث، قد تكون له صياغة مختلفة تماماً عمّا ورثناه من القدماء، والإسلام ما زال في طوره الأول.

فهو، بالإضافة إلى اهتمامه بإطلاق حركة الفكر الإسلامي المعاصر، كان مشغولاً، بحكم موقعه، بجانب أساسي هو الدراسات الحوزوية، ومناهجها الدراسية، وكانت حركته في هذا الاتجاه تحاول أن تلائم بين تطوير الدراسات الحوزوية وإنجاز معطيات ميدانية في مجال الفكر الإسلامي المعاصر غير الحوزوي.

ولعلَّ الظروف والمعطيات الضاغطة، داخل الحوزة في العراق، كانت مؤثرة إلى درجة لم تتح الفرص والإمكانات الكبيرة، لكي يقدّم السيّد الشهيد نماذج أكثر كمية وكثافة ممّا قدّمه، مع أنّ ضياع مثل تلك الفرصة لم يكن عبثياً، وإنما كان لحساب ما أنجزه على مستوى التطوير المنهجي للدراسة الحوزوية نفسها، ونحن ندرك أنّ تطوير مثل هذه الدراسة هو نقلة نوعية؛ لكي يكون العالم المسلم المتخرّج من هذه الحوزة، معدّاً لأن يسهم في حركة تطوير الفكر الإسلامي المعاصر، والإجابة عن الأسئلة التي تتحدى هذا الفكر.

ويمكن إيجاز أربعة عوامل متضافرة، في تكوين ظاهرة التجديد عند الشهيد الصدر:

أولاً: النظرة الشمولية للإسلام

لقد تعامل الصدر مع الإسلام باعتباره كياناً واحداً متكاملاً، تلتقي فيه العقيدة مع الأحكام، والقيم الأخلاقية مع المنهج.

وبهذه الطريقة، استطاع الصدر أن يقدّم الإسلام باعتباره رؤية للكون والحياة، ونظاماً للفرد والمجتمع، ومنهجاً في المعرفة والتغيير.

ثانياً: النظرة النقدية للتراث

لقد ورث السيّد الصدر، باعتباره أحد أكبر فقهاء مدرسة النجف الفقهيّة الإسلاميّة ـ وهي المدرسة العريقة التي تجاوز عمرها الألف عام ـ كمّاً هائلاً من الاجتهادات والآراء والمؤلّفات في: أصول الفقه، والفقه، والتفسير، وغيرها. ولم يعكف السيّد على هذا الموروث الثقافي الضخم، بطريقة المتلقي المستلم له، القابل به، كما يفعل الكثيرون ممّن يقدّسون الماضي ورجاله العظام.

وإنما تلقاه بطريقة الباحث الدارس الموضوعي له، فحرص في آنٍ واحد على فهمه واستيعابه، ومن ثَمَّ نقده وبيان عناصر قوته ونقاط ضعفه، لينتهي في الأخير إلى تقديم البديل الأفضل له.

وبذلك جسّد الصدر شخصية المثقّف الحق، الذي لا يتخلى عن صفته، بل وظيفته، كناقد للمجتمع والفكر والواقع، بغض النظر عن الجهة أو الشخص أو الفكر الذي سيطاله النقد.

ثالثاً: ثقافة العصر

كان السيّد الصدر على وعي عميق بالعصر الذي يعيشه، وعلى تأثيرات العصر على العمل الفقهي والفكري.

فلم يكن بعيداً عن العصر الذي يعيش فيه، والملابسات الفكريّة والسياسيّة والاجتماعيّة التي يثيرها هذا العصر، بل إنّ أعماله كانت في

جوهرها إجابات عن هذه الإشكالات.

رابعاً: النظرة التغييرية للواقع

لم يكن الشهيد الصدر مثقّفاً منعزلاً عن المجتمع، راضياً بأن يقبع في برج عاجٍ عالٍ ينظر إلى المجتمع من خلاله، بل اعتبر أنّ وظيفة المثقّف، خاصةً عندما يكون فقيهاً إسلامياً، هي النزول إلى الواقع الاجتماعي من أجل المساهمة في تطويره وتغييره.

لقد أدرك الشهيد، و بنحوٍ مبكّر جدّاً، أنّ صفته كفقيه، وثمّ كمرجعٍ إسلامي، تفرض عليه مسؤولية اجتماعيّة وفكريّة وسياسيّة، فضلاً عن مسؤوليته الدينيّة، لابدّ من القيام بها حتى وإن كلّفه ذلك حياته. وهذا ما عبّر عنه في نداءاته الأخيرة إلى الشعب العراقي.

فقد دعا للتغيير، وإلى ثورة شاملة يكون منطلقها الإنسان المسلم، لتشمل كافة مرافق الحياة الاجتماعيّة والنفسيّة والسياسيّة وغيرها.

محطة الشهادة

ولنا وقفة مع محطة الشهادة في حياة السيّد الصدر، وفي حياة السيّدة بنت الهدى... الشيخ محمد رضا النعماني ـ آخر من بقي مع الشهيد الصدر في الحصار الأخير ـ يحدِّثنا عن استشهاد الصدر رضوان اللّه عليه...

يقول الشيخ النعماني في كتابه **شهيد الأمّة وشاهدها** ـ وما أذكره هنا من كلامه فيه شيء من التصرّف والإيجاز ـ: في اليوم الخامس من شهر نيسان الأسود (أبريل) عام (١٩٨٠ م)، وفي الساعة الثانية والنصف بعد الظهر، جاء جلاوزة الأمن لاعتقال السيّد الصدر.

قالوا له: إنَّ المسؤولين يودون لقاءك في بغداد.

قال لهم: إذا أمروكم باعتقالي فأذهب معكم.

قالوا: نعم هو اعتقال...

قال السيّد الصدر: انتظروني دقائق حتى أودع أهلي.

قالوا: لا حاجة لذلك، ففي نفس هذا اليوم أو غدٍ ستعود.

قال السيّد: وهل يضركم أن أودع أطفالي وأهلي؟

قالوا: لا، ولكن لا حاجة لذلك، ومع ذلك فافعل ما تشاء، ودّع الشهيد الصدر أهله وأطفاله...

وأخذه الجلاوزة إلى بغداد، وهو مستبشر حيث تنتظره الشهادة، فطالما تمنى الشهادة.

كان آخر خطاب له وجهه إلى أبناء الشعب:

(أنا أعلن لكم يا أبنائي، إنّي صمّمت على الشهادة، ولعلَّ هذا آخر ما تسمعونه منّي، وإنَّ أبواب الجنان قد فتحت؛ لتستقبل قوافل الشهداء، حتّى يكتب اللّه لكم النصر، وما ألذَّ الشهادة، التي قال عنها رسول اللّه (صلى الله عليه وآله): «**إنّها حسنة لا تضرّ معها سيئة**»، والشهيد بشهادته يغسلُ كلَّ ذنوبه مهما بلغت)[1].

وفي اليوم السادس من شهر نيسان، جاء الجلاوزة إلى دار الشهيد الصدر؛ لاعتقال السيّدة بنت الهدى، قالوا لها: إنّ السيّد طلب حضورك إلى بغداد...

قالت وهي الشامخة الصامدة: نعم سمعاً وطاعةً لأخي إن كان قد طلبني، ولا تظنوا أنّي خائفة من الإعدام، واللّه إنّي سعيدة بذلك، إنّ هذا طريق آبائي وأجدادي... ثمّ استأذنتهم ودخلت إلى داخل الدار لتقول كلمتها

(١) وهو مقطع من أحد البيانات الثلاثة التي أصدرها السيد الشهيد (قدس سره) قبل استشهاده.

الأخيرة إلى الشيخ النعماني: (أخي أبا علي، لقد أدّى أخي ما عليه، وأنا ذاهبة لكي أؤدّي ما عليّ، إنّ عاقبتنا على خير، أوصيك بأُمّي وأولاد أخي، لم يبقَ لهم أحد غيرك، إنّ جزاءك على أمّي فاطمة الزهراء والسلام عليك)[١].

قال لها الشيخ النعماني: لا تذهبي معهم، قالت: لا واللّهِ حتى أشارك أخي في كلِّ شيءٍ حتى الشهادة.... أخذوها إلى بغداد.

وفي مساء اليوم التاسع من نيسان (أبريل) عام (١٩٨٠م) ميلادية، وفي حدود الساعة التاسعة أو العاشرة مساءً، قطعت السلطة التيار الكهربائي عن مدينة النجف الأشرف.

وفي ظلام الليل الدامس، تسللت مجموعة من قوات الأمن إلى دار الحجّة السيّد محمد صادق الصدر ـ والد الشهيد الصدر الثاني ـ طرقوا الباب، خرج السيّد لهم، ماذا تريدون؟ تفضل معنا إلى بناية المحافظة.

خرج معهم بشيخوخته وآلامه، وما أن وصلوا به إلى مبنى المحافظة، حتّى فاجأه المجرم مدير أمن النجف قائلاً: هذه جنازة الصدر وأخته، قد تمّ إعدامهما، والمطلوب منك أن تذهب معنا لدفنهما.

قال السيّد: لابدَّ لي من تغسيلهما.

قالوا له: قد تمَّ تغسيلهما وتكفينهما.

قال السيّد: لابدَّ من الصلاة عليهما.

قالوا له: نعم صلِّ عليهما.

وبعد أن انتهى من الصلاة، قالوا له: هل تحب أن تراهما.

---

(١) الشهيدة بنت الهدى سيرتها ومسيرتها، الشيخ محمد رضا النعماني.

قال السيّد: نعم.. فأمر الجلاوزة بفتح التابوت، فشاهد الشهيد الصدر(قدّس سرّه) مضرّجاً بدمائه، وآثار التعذيب على كلِّ مكانٍ من وجهه، وكذلك شاهد الشهيدة بنت الهدى مضرّجةً بدمائها، وآثار التعذيب واضحة على كلِّ مكانٍ من وجهها.

ثمّ قالوا له: لك أن تخبر عن إعدام السيّد الصدر، ولكن إيّاك أن تخبر عن إعدام بنت الهدى، إنّ جزاءك سيكون الإعدام[1].

وباستشهاده أصبح مصدّقاً لأفكاره، وشاهداً عليها وعلى الفكر الإسلامي، الذي ما زال مديناً لهذا الرجل الكبير.

---

(١) انظر: شهيد الأمّة وشاهدها، محمد رضا العماني، ج٢، ص ٢٠٨ ـ ٢١١.

التراث القرآني للشهيد الصدر

إنّ فهم الشهيد الصدر للقرآن فهم متميّز متفرّد، إذ انطلق في خضم أمواج هائلة من التيارات الثقافية الوافدة إلى أرض الإسلام، وهي في حالة صراع مرير على حساب الأمّة وكيانها الفكري والسياسي، فكان لابدّ للإسلام أن يقول كلمته في معترك هذا الصراع المرير، ولابدّ أن تكون الكلمة مستمدة من القرآن الكريم، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولابدّ أن تكون الكلمة شاملة للكون والحياة، والإسلام والمجتمع، والدولة والنظام، ليتاح للأمة أن تعلن كلمة الله في المعترك وتنادي بها وتدعو العالم إليها..، وأنّ هذا الوعي والفهم هو وعي حركي باتجاه التغيير، وإنشاء أمّة قائدة رائدة، تستهدف تحكيم كلمة الله تعالى في الوجود.

ولعلّنا لا نجانب الحقيقة إذا قلنا: إنّ الميراث القرآني الذي تركه الشهيد الصدر، يصل بمجموعه إلى مجلدات ضخام، توزعت على كتب مختلفة، استوعبت الكثير من المسائل القرآنية، كالتفسير، وعلوم القرآن، ومناهج المفسّرين، وغيرها من المسائل ذات العلاقة الوثيقة بكتاب الله تبارك وتعالى.

وعلى الرغم من أنّ الصدر لم يصنّف كتاباً خاصاً في تفسير القرآن الكريم، إلاّ أنّه كانت له وقفات متعدّدة يراجع فيها القرآن، يستفتيه، ويستنطقه، ليقول كلمته، كلمة الله تعالى في الكون والحياة والإسلام،

ليقول كلمته في كلِّ مشكلةٍ تبرز في حياة الإسلام، فكانت علاقته بالقرآن عميقة الجذور، شاملة مستوعبة لمناحي الحياة.

وفي هذا المجال، وجدناه قد تعرّض إلى ما يقرب من ثلاثمئة آية قرآنية ما بين تفسير تام، أو كشف جانب معيّن منها، أو الاستشهاد بالآية على آية أخرى، أو مطلب معيّن، وهذا العدد من الآيات يجعلنا نعده من المفسّرين للقرآن الكريم، خصوصاً إذا ما علمنا أنّ الكثير من التفاسير لا تصل من الناحية الكمية والنوعية إلى النتاج التفسيري له (قدس سره).

وحينما ننظر إليه (قدس سره)، فيما تناوله من نصوص القرآن الكريم، نجد روح المكابدة والجهاد في سبيل استئناف الحياة الإسلاميّة على ضوء القرآن واضحة في منهجه، ونجد المشاعر والأحاسيس في مواجهة الجاهلية، والمرارة والألم بسبب المعاناة من واقع سيء، يشابه ما كانت عليه الجماعة الأولى التي تلقت القرآن وهو يواكب حركتها.

وإذا تصفحنا مؤلّفاته، وجدنا أنّ الطابع القرآني هو السمة العامّة لأكثرها، وهناك مادة قرآنية ضخمة تستحق الدراسة والمتابعة، وينبغي أن يعلم أنّ أكثر الكتب التي سوف نستعرضها، لم تكن آثاراً قرآنية متخصّصة في هذا المجال، ولكننا أدرجناها؛ لاحتوائها على مادة قرآنية قابلة للبحث والدراسة، فلا ينبغي أن تعد من الكتب القرآنية.

١ـ علوم القرآن

وهي مجموعة دروس، كتبها الشهيد الصدر لطلاب المرحلتين الأولى والثانية في كلية أصول الدين، حيث ألقاها أستاذ المادة آنذاك السيّد محمد باقر الحكيم (رحمه الله)، وفي هذه المادة تراث قرآني قيّم، يكشف عن مدى الأبعاد المعرفيّة والفكريّة للشهيد الصدر، وقد بيّن الصدر موقفه من كثير

من المسائل القرآنية، خصّصنا لها فصلاً في هذا الكتاب تحت عنوان: الرؤية التجديدية للشهيد الصدر في مباحث علوم القرآن وتاريخه.

٢ ـ المدرسة القرآنية

في الرابع عشر من نيسان عام (١٩٧٩م)، بدأ السيّد الصدر بإلقاء المحاضرات في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، وذلك في مسجد الشيخ الطوسي، وهي محاضرات ألقاها الصدر في أواخر حياته، وقد شملت هذه المحاضرات الأسس والركائز التي يقوم عليها التفسير الموضوعي، و ترجيحه على التفسير التجزيئي، مع ذكر نماذج تطبيقية هامّة للتفسير الموضوعي، شغلت اهتمام الباحثين والمفكرين، ويمكن القول: إنّ ما طرحه الشهيد الصدر في هذه المادة، يكشف بشكلٍ حقيقي منهجه ومتبنياته في تفسير القرآن الكريم.

٣ ـ المدرسة الإسلاميّة

وهي دراسة حاول فيها الصدر تقديم الفكر الإسلامي وتبيينه في مستوى مدرسي، وكان الكتاب ضمن حلقات متسلسلة تسير بشكلٍ متوازٍ للسلسلة الرئيسية لكتابي فلسفتنا واقتصادنا. وما يهمنا في هذا الكتاب هو تناول الشهيد الصدر لكثير من الآيات القرآنية تفسيراً واستشهاداً وتحليلاً.

٤ ـ الإسلام يقود الحياة

وهو كتاب يشتمل على خمسة كتب صغيرة الحجم:

الكتاب الأول: عبارة عن دراسة فقهية حول عوامل نشوء الدولة، والمبرّرات لإقامة حكومة إسلاميّة، حيث أوجز الشهيد الصدر تركيبة الحكومة الإسلاميّة، ووظائف كلِّ فرعٍ من فروع الدولة.

الكتاب الثاني: صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي.

الكتاب الثالث: خطوة تفصيلية عن اقتصاد المجتمع الإسلامي.

الكتاب الرابع: خلافة الإسلام وشهادة الأنبياء، وهو بحث موضوعي قرآني وسياسي واجتماعي، ويعتبر الصدر في هذا البحث، المرجع الأعلى هو الخليفة الشرعي للنبيّ (صلى الله عليه وآله) والأئمّة المعصومين (عليهم السلام).

الكتاب الخامس: بيّن فيه منابع القدرة في الدولة الإسلاميّة.

تعرّض فيه الشهيد الصدر إلى مسائل وبحوث قرآنية مهمة، أهمها مبحث خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، الذي هو تفسير موضوعي، فيه نقاط مهمة تسترعي الاهتمام والدراسة.

٥ ـ رسالتنا

وهو مجموعة مقالات، كانت تصدر بشكلٍ متلاحق في مجلة الأضواء، التي كانت تصدرها جماعة العلماء في النجف الأشرف، وقد جمعت بعد استشهاده تحت هذا العنوان.

ونجد في هذا الكتاب، مادة قرآنية مهمة، تكشف عن مدى اهتمامه بالقرآن الكريم، واعتماده عليه في دراسة وتحليل الكثير من المسائل، وأبرز ما يمكن تسليط الضوء عليه في هذا الكتاب هو مقالة: العمل الصالح في القرآن الكريم، حيث بيّن الصدر، من خلال استعراضه لمجموعة كبيرة من الآيات القرآنية، تقدير الإسلام لقيمة العمل من وجهة النظر الإسلاميّة، والقيم الخلقية التي يؤمن بها، ويخلص الشهيد الصدر إلى نتيجة مهمة في هذه المقالة، وهي: إنّ العمل إذا لم يكن ضمن الإطار الإيماني والدوافع الإلهية، فإنّه يكون عملاً باطلاً وساقطاً مهما كان أثره في المجتمع، أو لونه الظاهري، وإنّ ربط العمل بالمحتوى الداخلي، هو الطريقة الواقعية التي تضمن استمرار العمل المفيد وتنميته والتشجيع عليه.

ومن البحوث المهمة في هذا الكتاب، هو بحث الحرية في القرآن، حيث درس الشهيد الصدر موضوع الحرية، وفق نظرة القرآن الكريم، الذي يرى أنّ الإسلام يبدأ عمليته في تحرير الإنسان من المحتوى الداخلي، ولأجل تحقيق الهدف الحقيقي في التغيير، فإنّ القرآن الكريم خاض معركتين مهمتين: **الأولى:** معركة التحرير الداخلي للإنسان، وهي في نفس الوقت الأساس الأول والرئيس لتحرير الأمّة الإسلاميّة، وإنّ الطريقة التي استعان بها القرآن الكريم على انتشال الأمّة الإسلاميّة من ربقة الشهوات هي طريقة التوحيد، **والمعركة الثانية:** هي معركة التحرير في النطاق الاجتماعي، وهذه المعركة هي تحطيم الأصنام الاجتماعية، ويستشهد الصدر على هذه المعركة بقوله تعالى: ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إلى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ**﴾[1].

ثمّ يحلّل الشهيد الصدر مناشئ الظاهرة الصنمية، فيرجعها إلى منشأين: عبودية الإنسان للشهوة، التي تجعله يتنازل عن حريته، وجهل الإنسان بما وراء الأقنعة الصنمية المتألهة من نقاط الضعف والعجز.

ويقدّم الصدر تصوراً في فهم الآية المباركة: ﴿**لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...**﴾[2]. حيث يرى أنّ البعض يسيء فهم هذه الآية، فيظن أنّ القرآن كفل للإنسان حرية التديّن وعدمه، ومنع من الإكراه عليه؛ أخذاً بمبدأ الحرية الشخصيّة، الذي تؤمن به الحضارات الحديثة.

---

(1) آل عمران: 64.

(2) البقرة: 256.

وفي تفسيره للآية الكريمة يقول: (إنما هدف القرآن الكريم حين ينفي الإكراه في الدين، إلى أنّ الرشد قد تبيّن من الغي، والحق تميّز من الضلال، فلا حاجة إلى إكراه في الدين، ما دام المنار واضحاً والحجّة قائمة، بل لا يمكن الإكراه على الدين؛ لأنّ الدين ليس كلمات ترددها الشفاه، ولا طقوساً تقليدية تؤديها العضلات، وإنما هو عقيدة وكيان ومنهج في التفكير)[1].

٦ ـ بحوث في العروة الوثقى

العروة الوثقى، كتاب فقهي يعالج مجموعة من القضايا والمسائل الفقهيّة المختلفة، كتبه المجتهد الإمامي محمد كاظم الطباطبائي (١٩١٩م)، وقد بدأت بحوث السيّد وتعليقاته حول العروة الوثقى، معتمداً أساليب البحث العلمي الفقهي والأصولي السائدة في الحوزة، وذلك انسجاماً ـ كما يقول السيّد ـ مع الظروف التدريسية العامّة وقد طبع أول جزء منها سنة (١٣٩١هـ).

وما يهمنا في هذا الكتاب، هو تعرّض الشهيد الصدر إلى مجموعة مهمة من الآيات القرآنية، وبالأخص آيات الأحكام.

ومع ذلك، فإنّ الكتاب لا يعدّ من الآثار القرآنية.

٧ ـ دروس في علم الأصول

وهو كتاب يتكون من ثلاث حلقات دراسية، سعى الشهيد الصدر إلى استبدال مناهج الأصول القديمة بمنهجية جديدة، ابتداءً من المرحلة الأولى لدراسة هذا العلم، حتّى المرحلة النهائية التي تؤهّل الطالب لحضور بحوث المجتهد، والتي يُصطلح عليها بـ (البحث الخارج)، وقد كتب بهذا الصدد

---

(١) رسالتنا: محمد باقر الصدر، ص٤٧.

دروس في علم الأصول طُبعت عام (١٩٧٨م)، احتلت مكانتها المتميزة في مراكز التدريس الدينيّة، كما صدرت شروح لها من قبل بعض المتخصّصين بدراسة هذا العلم، وتدريسه.

ونجد في الحلقات الثلاث، العديد من المسائل القرآنية، والمسائل التي تدخل تحت هذا النطاق، وهذا الكتاب ليس أثراً قرآنياً، وإنما بحثت فيه مسائل لها ارتباط بتحديد منهج الصدر في فهم القرآن.

٨ ـ بحوث في علم الأصول (تقريراً لأبحاثه)

موسوعة في علم الأصول، تتكون من سبعة أجزاء، تعالج مجمل المباحث والمواضيع الأصولية، انطلاقاً من آراء وأفكار مدرسة السيّد الصدر الأصولية، وقد كتبها أحد أبرز تلامذته، وهو السيّد محمود الهاشمي.

وقد تعرّض الشهيد الصدر إلى مسائل قرآنية كثيرة في هذه التقريرات، منها: حجّية الظهور، والمحكم والمتشابه، والتفسير بالرأي، بالإضافة إلى تفسيره لكثير من الآيات القرآنية.

٩ ـ مباحث الأصول (تقريراً لأبحاثه)

ثلاثة أجزاء ضخمة (١٩٦٥ص) تقريباً، كتبها السيّد كاظم الحسيني الحائري، وهو واحد من أبرز تلامذة الشهيد الصدر؛ لذلك حازت هذه التقريرات لأبحاث السيّد الشهيد المصداقية والاعتراف داخل الأوساط العلميّة.

وهذه التقريرات لها أهمية كبيرة، ونجد فيها مادة قرآنية ضخمة، وتفسيراً لآيات كثيرة، وبالأخص ما يتعلق بآيات الأحكام.

ويحتوي هذا الكتاب على بحث مفصّل عن سيرة حياة السيّد الصدر، وهي تعدّ من أهم الدراسات التي أرّخت للشهيد الصدر.

١٠ـ فدك في التاريخ

يعتبر كتاب فدك في التاريخ، أقدم الكتب المنشورة للشهيد الصدر، حيث يعود تاريخ نشره إلى عام (١٩٥٥م)، ويجزم بعض تلامذة الصدر أنّ تاريخ التأليف يعود للعام (١٩٤٥م)، حيث لم يتجاوز الصدر آنذاك سنّ الحادية عشرة، وإن صحت هذه الرواية، فإنّ الصدر أرّخ رغم صغر سنّه لواحدة من أعقد المشاكل التاريخية بين المسلمين.

وينقل أنّ كتاب **فدك في التاريخ**، عندما وصل إلى السيّد عبد الحسين شرف الدين تناوله، وكان جالساً في بيته في صور، ثمّ أطبق الكتاب وقال: (أشهد بالله أنّه مجتهد) وكان ذلك حوالي سنة (١٩٥٥م)[١].

وهذا الكتاب وإن كان يهتمّ بتحليل واقعة مهمة في التاريخ الإسلامي، وهي قضية فدك، إلاّ أننا نجد الشهيد الصدر لم يبتعد عن القرآن الكريم في تحليل المسائل المرتبطة بهذه القضية، فبحث آية مهمة ـ وهي الآية الخامسة من سورة مريم، والتي تتحدّث عن طلب زكريا (عليه السلام) ولياً يرثه ويرث من آل يعقوب ـ بحثاً شاملاً، لا نجد من تناولها من المفسّرين بهذه الدقة والعمق والشمولية.

١١ـ نشأة التشيّع والشيعة

إنّ هذا البحث كان في الأصل تصديراً بقلم الشهيد الصدر، لكتاب الدكتور عبد الله فيّاض الموسوم بـ (**تاريخ الإماميّة وأسلافهم من الشيعة**) الذي صدرت طبعته الأولى في بغداد ـ مطبعة أسعد ـ عام (١٣٩٠هـ/١٩٧٠م).

وهذا الكتاب وإن كان يبحث في مسائل كلامية وتاريخية في نشأة الشيعة والتشيّع، إلاّ أنّ الصدر لم يكن بعيداً عن القرآن الكريم، حيث

(١) انظر: محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق: أحمد عبد الله أبو ذر العاملي، ج١، ٢٢٥.

بحث موضوع مدخلية اختصاص الإمام علي (عليه السلام) بالمعرفة القرآنية، وأثبت أنّ هناك علاقة وارتباطاً وثيقاً من نوع خاص بين علي (عليه السلام) والقرآن، ويرى أنّ منطق الشريعة الخالدة، يقتضي تأمين الوصول إلى فهم القرآن ومعرفة تفسيره وفقه أحكامه؛ بصفته المصدر الأساس لهذه الشريعة الخالدة، ويستشهد بمجموعة من الآيات القرآنية، ويستدل بها على حاكميّة القرآن، وبحسب منطق القرآن، يكون عدم الرجوع إلى أحكام القرآن التي أنزلها اللّه تعالى، يعني الاحتكام إلى الطاغوت، ولابدّ من افتراض من هو مؤهل ومعد إعداداً أميناً لتحقيق ذلك الأمر الإلهي،وليس ذلك بالضرورة إلاّ رسول اللّه، أو من هو منه يؤدي عنه، وأنّ ما وقع من اختلاف بين العلماء ما هو إلاّ بسبب عدم فقههم للقرآن.

١٢ـ اقتصادنا

وهو دراسة موضوعيّة تحليليّة، درست بشكلٍ مفصّل، الاقتصاد الماركسي والرأسمالي والإسلامي.

يحتوي الكتاب على ثلاثة بحوث رئيسية كبيرة، فالبحث الأول: خصّصه الشهيد الصدر لعرض المذهب الاقتصادي الماركسي بمنهج علمي نقدي، والبحث الثاني: انتقد فيه الشهيد الصدر المذهب الرأسمالي، مع بيان أسسه وعلاقته بعلم الاقتصاد السياسي، وبيان فشله في تحقيق التنمية المطلوبة، والبحث الأخير: خصّصه الشهيد الصدر لعرض الاقتصاد الإسلامي، وتقديم تصور كامل عنه من خلال مصادره وينابيعه، وقد برهن في هذا الكتاب، على أنّ تطبيق الاقتصاد الإسلامي، هو الحلّ الوحيد لتحقيق التنمية.

وهذا الكتاب، عبارة عن تفسير موضوعي للنظريّة الإسلاميّة في

الاقتصاد، وفيه مادة قرآنية ضخمة، ومسائل متعلقة بطريقة فهم النصوص الشرعيّة وكيفية التعامل معها.



الفصل الأول

المبادئ الأساسيّة لفهم القرآن

عند الشهيد الصدر (قدّس سرّه)

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: إمكان فهم القرآن وحجّية الظواهر

المبحث الثاني: الشهيد الصدر ونظريّة فهم النصوص (الهرمنيوطيقا)



المبحث الأول: إمكان فهم القرآن وحجّية الظواهر

إمكان فهم القرآن

تمهيد

المقصود بـ "الإمكان" هنا: هو القدرة على إدراك معاني القرآن، ومقصود اللّه تعالى من خلال آيات الذكر الحكيم.

وأمّا مفردة الفهم فهي تعني ـ بحسب تعبير الراغب الإصفهاني ـ: هيأة للإنسان، بها يتحقق معاني ما يحسن[1].

والفهم أعمّ من التفسير؛ ذلك لأنّ فهم الآيات من دون تفسيرها أمر ممكن، بيدَ أنّ عملية التفسير دون الفهم غير ممكنة.

وقد حظت مسألة فهم القرآن، بعناية جميع المسلمين على اختلاف اتجاهاتهم ومتبنياتهم الفكرية والعقائدية، فمنذ صدر الإسلام الأول اهتمّ المسلمون بفهم وتفسير القرآن، ويبدو ذلك جليّاً من خلال ما كان يواجهه النبيّ (صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) من أسئلةٍ حول تفسير جملة من الآيات القرآنية، باعتباره المفسِّر الأول للقرآن الكريم بنصِّ الآية المباركة: ﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ**

---

(١) مفردات غريب القرآن: الراغب الإصفهاني، ص ٣٨٦.

مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[١].

وقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «**من فهم القرآن فسّر جمل العلم**»[٢].

والشهيد الصدر ـ كغيره من علماء الإسلام ـ أولى هذه القضية اهتماماً بارزاً، حيث كان يؤكد على أنّ الاختلاف الكثير الذي وقع بين العلماء منذ وقتٍ مبكرٍ ـ بالأخصّ في القضايا التي تهمّ الناس وتتصل بحياتهم ـ ليس إلاّ بسبب عدم فهمهم وفقههم للقرآن.

وسوف نركّز البحث على الاتجاهات في فهم القرآن الكريم، ونبيّن رأي الشهيد الصدر فيها، مع استعراض آراء العلماء في هذه المسألة.

الاتجاهات في فهم القرآن

من المسائل التي وقع فيها جدل واختلاف، هي فهم القرآن الكريم، فهل أنّ الكتاب الإلهي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه يمكن فهمه، واستخراج مراد الله منه من دون الرجوع إلى السنّة؟ أم أنّ فهم القرآن الكريم مختصّ بفئة خاصّة من الناس، وهم المعصومون (عليهم السلام)، ولا يمكن لغيرهم ذلك؟

وإذا أردنا أن ندرس المسألة على أساس البحث القرآني، فسوف تواجهنا ثلاثة اتجاهات مختلفة في فهم القرآن الكريم هي:

١- الاتجاه التعطيلي في فهم القرآن.

٢- الاتجاه الظاهري في فهم القرآن.

---

(١) النحل: ٤٤.

(٢) التفسير الصافي: الفيض الكاشاني، ج ١، ص ٣٦.

٣- الاتجاه المركّب في فهم القرآن.

الاتجاه التعطيلي في فهم القرآن

وهو الاتجاه القائل بعدم إمكان فهم القرآن الكريم بصورة صحيحة، بمعزلٍ عن بيان المعصوم (عليه السلام)، وهو منسوب إلى الأخباريين، وسوف يأتي التحقّق من ثبوت هذه النسبة، حيث بنوا على عدم حجّية ظواهر الكتاب، والتزموا بقطعية ما في الكتب الأربعة من الروايات، فجوهر هذا الاتجاه هو تعطيل النظر إلى كتاب الله، وحصر فهمه بمرجعية محدّدة، وهي أهل البيت (عليهم السلام).

(إنّ تقصّي بعض ما استند إليه هذا الاتجاه في تدعيم رأيه، يدلّ بوضوح على أنّ هذا الموقف من فهم القرآن لا يقتصر على الحركة الأخبارية كمدرسة ورؤية منظمة انطلقت من الاسترآبادي، بل تعود إلى أوائل عصر أئمّة أهل البيت(عليهم السلام)، فقد استند هؤلاء إلى موروث حديثي يشترك في ذمِّ اللجوء إلى الرأي واللوذ بالعقل في التفسير من جهة، وحصر فهم القرآن ومعرفته بالنبيّ(صلى الله عليه وآله) والعترة الطاهرة بوصفهم المخاطبين به من جهةٍ أخرى)[1].

وثمّة مَن يرى أنّ نظرة عامّة إلى تاريخ المسلمين، تدلّ على رسوخ هذا النهج عند بقية المسلمين أيضاً[2].

ولم نجد في حدود اطلاعنا ما يدعم هذا الكلام، نعم هذه النسبة تقتصر على كلام الأخبارية.

إنّ أحد الدواعي على إلغاء الأخبارية حجّية الظواهر القرآنية ـ طبقاً لما

---

(١) فهم القرآن عند الإمام الخميني: جواد علي كسار، ص ٢٦.

(٢) انظر: نفس المصدر، ص ٢٥.

يراه الصدر ـ هو فتح الباب على مصراعيه لتقبل الروايات المنقولة عن أهل البيت (عليهم السلام) في تفسيرها أو تأويلها بقطع النظر عن أسانيدها، وعن تحكيم القرآن عليها[١].

وهناك آثار سلبية خلّفها هذا النوع من التفكير في مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، يرجعها الشهيد الصدر إلى (عدم تطوّر حركة التفسير في هذه المدرسة، تطوّراً يناسب التطوّرات المهمة في المجالات الأخرى لهذه المدرسة المعطاءة ذات المستوى العالي، والذي يمكن ملاحظته من خلال ما وصلت إليه بحوث علم الفقه والحديث)[٢].

وبالفعل، فقد ساهم هذا الاتجاه بإعاقة الحركة التفسيرية وجمودها على التفسير الروائي، مع كلّ ما يكتنفه من مشاكل في أسانيد الروايات وفهم دلالاتها، فأدّى هذا الاتجاه إلى التهيّب من عملية التفسير الاجتهادي والعقلي، وحصره ضمن دائرة المأثور.

وأمّا الأدلة، التي سيقت لإثبات دعوى عدم إمكان فهم القرآن إلاّ من خلال المعصومين (عليهم السلام)، فسنوكل البحث فيها عند الحديث عن حجّية ظواهر القرآن الكريم، ومناقشة الشهيد الصدر لهذه الأدلة.

الاتجاه الظاهري في فهم القرآن

ظهر اتجاه آخر في الساحة الإسلاميّة، مركّزاً البحث في القرآن الكريم على ظواهر القرآن الكريم ومفردات اللغة العربية، ووقف عليها، وجمّد عملية التفكير العقلي والتدبّر في آيات الله؛ معتبراً التفسير

---

(١) بحوث في علم الأصول (تقريرات بحث السيّد محمد باقر الصدر): محمود الهاشمي، ج٤، ص٢٨٤.

(٢) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٢٣٧.

الاجتهادي ضرباً من التأويل.

ومن خلال قراءة متأنية للخلفية التاريخية لهذا الاتجاه، يتضح أنّ جذوره تعود إلى عصر الصحابة، ولأسباب سياسيّة؛ حيث دعا بعضهم إلى غلق باب المعرفة، وتحيّر عدد منهم في تفسير بعض المفردات القرآنية، وادّعى أنّها من التكلّف والقول بغير علم، منها ما ذكره السيوطي من أنّ عمر بن الخطاب قرأ على المنبر ﴿**وَفَاكِهَةً وَأَبًّا**﴾ فقال: هذه الفاكهة قد عرفناها، فما الأب؟ ثمّ رجع إلى نفسه فقال: إنّ هذا لهو التكلّف يا عمر[١].

قال ابن القيم: (الواجب حمل كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، وحمل كلام المكلّف على ظاهره الذي هو ظاهره، وهو الذي يقصد من اللفظ عند التخاطب، ولا يتمّ التفهيم والفهم إلاّ بذلك، ومدّعي غير ذلك على المتكلّم القاصد للبيان والتفهيم كاذب عليه)[٢].

قال الشاطبي: (اتّباع ظواهر القرآن على غير تدبّر ولا نظر في مقاصده ومعاقده، والقطع بالحكم ببادئ الرأي والنظر الأول، وهو الذي نبّه عليه قوله في الحديث: «**يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم**»، ومعلوم أنّ هذا الرأي يصدّ عن اتّباع الحق المحض، ويضاد المشي على الصراط المستقيم، ومن هنا ذمّ بعض العلماء رأي داود الظاهري، وقالوا: إنّها بدعة ظهرت بعد المئتين)[٣].

يقول الطباطبائي، ناقلاً كلام بعض أنصار هذا الاتجاه: (إنّ طريق الاحتياط في الدين المندوب إليه في الكتاب والسنّة، الاقتصار على ظواهر

---

(١) الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج ١، ص ٣٠٤.

(٢) إعلام الموقعين عن ربِّ العالمين: ابن القيم، ص١٠٨-١٠٩.

(٣) الموافقات: الشاطبي، ج ٤، ص ١٧٩.

الكتاب والسنّة، والاجتناب عن تعاطي الأصول المنطقيّة والعقليّة؛ فإنّ فيه التعرّض للهلاك الدائم، والشقوة التي لا سعادة بعدها أبداً)[١].

إنّ هذا الاتجاه، كان له أثر كبير في تعطيل حركة التفسير في الفكر الإسلامي، وطمس روح الإبداع والتجديد في العلوم الإسلاميّة لفترة طويلة.

ونتج عن ذلك رفض التفسير الاجتهادي، الذي يعتمد على العقل في تناول الآيات القرآنية، والاقتصار على الظاهر.

ونما حتى أخذ أشكالاً وألواناً على يد بعض المعاصرين، منهم نصر حامد أبو زيد، حيث يرى ("أنّ القرآن نصّ لغوي" وأنّ ماهيته تتمثل بالبعد اللغوي فحسب، ومن ثَمَّ فإنّ البحث عن مفهوم النصّ ليس في حقيقته إلاّ بحثاً عن ماهية القرآن وطبيعته بوصفه نصّاً لغوياً)[٢].

ولا ينكر دور اللغة في فهم القرآن، إلاّ أنّها ممّا لا ينبغي أن تكون المحور الوحيد، الذي تدور عليه العملية التفسيرية.

وبالجملة، فمذهب الظاهر هو العمل بظاهر الكتاب والسنّة بجميع الدلالات، وطرح التأويل على محضٍ الرأي الذي لا يرجع إليهما بوجهٍ من وجوه الدلالة.

الاتجاه المركّب في فهم القرآن

وهذا الاتجاه يؤمن بإمكانية فهم القرآن الكريم، ولكن هذا الفهم له مراتب تختلف باختلاف الناس وقدراتهم، فهناك حدٌّ أدنى يشترك فيه الناس جميعاً، وهناك حدود عليا مختصّة بمن خوطب به، وهذا لا ينافي إمكان

---

(١) تفسير الميزان: محمد حسين الطباطبائي، ج ٥، ص ٢٥٩.

(٢) انظر: ما دوّنه نصر حامد أبو زيد في كتابه مفهوم النصّ دراسة في علوم القرآن، ص ٩ وما بعدها.

معرفة القرآن الكريم.

وممّا يمكن استلهامه في أنّ لفهم القرآن مراتب، هو ما نقل عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في احتجاجه على أحد الزنادقة: «**ثمّ إن الله قسّم كلامه ثلاثة أقسام: فجعل قسماً منه يعرفه العالم والجاهل، وقسماً لا يعرفه إلاّ من صفا ذهنه، ولطف حسّه وصحّ تمييزه، ممّن شرح الله صدره للإسلام، وقسماً لا يعلمه إلاّ الله وملائكته والراسخون في العلم**»[1].

فلو كانت الأفهام متساوية لتساوت أقسام العلماء في العلم، ولما خصّ سبحانه سليمان بفهم الحكومة في الحرث، وقد أثنى عليه وعلى داود بالحكم والعلم، قال تعالى: ﴿**فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ**﴾[2].

وهذا هو الاتجاه السائد لدى العلماء، وبالأخصّ علماء أهل البيت (عليهم السلام).

ولم يهمل الشهيد الصدر الإشارة إلى تفاوت الفهم، وحثّ القرآن بنفسه على التدبّر في آياته، بوصفهما دليلين آخرين على ضرورة التفسير.

أدلة الشهيد الصدر على إمكان فهم القرآن

من غير المعقول أن ينزل الله القرآن الكريم ليهدي الناس ويخرجهم من الظلمات إلى النور، من دون أن يكون للإنسان القدرة على فهمه واستخراج معارفه، نعم طبقاً لنظريّة تعدّد مراتب الفهم يمكن أن يفهم الإنسان القرآن تبعاً لاستيعابه وقدرته، وأنّ المعصومين (عليهم السلام) هم من يفهم المراد الحقيقي الذي لا لبس فيه من كلام الله، والأدلة على ذلك كثيرة، نعرض عنها خوف

---

(١) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ج ٢٧، ص ١٩٤.

(٢) الأنبياء: ٧٩.

الإطالة والخروج عن محلِّ البحث.

وفي هذا المقام يقول الشهيد الصدر: (إنّ منطق الشريعة الخالدة الكاملة، يقتضي تأمين الوصول إلى فهم القرآن ومعرفة تفسيره وفقه أحكامه، بصفته المصدر الأساس لهذه الشريعة الخالدة، وإنّ تحكيم القرآن في البلاد والعباد هو ما أمرنا الله تعالى به)(١).

ويمكن أن نفهم من كلام الشهيد المتقدّم أمرين أساسيين:

الأول: لا يمكن أن نتصور أنَّ الطرق مؤصدة أمام فهم القرآن الكريم، فإنّ الطريق ميسّر لفهمه وتفسيره، وهذا ما يفرضه منطق الشريعة الإسلاميّة باعتبار خلودها وكمالها.

الثاني: إنّه يرى حاكمية القرآن باعتباره المصدر الأساس للشريعة الإسلاميّة، فمن الضروري تطبيق أحكامه على الناس، وهذا ما أمر الله به.

لنتابع هذا النصّ الرائع للشهيد الصدر، وهو يتحدّث عن عدم حاجة القرآن في أن يكون ملغّزاً ومبهماً: (إنّ مسألة ربط الأمّة بالأئمّة، لا تكون إلاّ مع فرض حجّية الكتاب في المرتبة السابقة والاعتراف بمعجزيته، فربطهم به لا يحتاج إلى أن يكون الكتاب ملغّزاً مبهماً، بل الحاجة إليهم ثابتة على كلِّ حالٍ؛ لأنّ الجزء الأعظم من تفاصيل الشريعة غير مذكور في القرآن، ومتروك في السنّة المتلقاة على العترة (عليهم السلام))(٢).

وأمّا الأدلة التي يثبت من خلالها الشهيد الصدر ضرورة أن يكون القرآن

---

(١) نشأة الشيعة والتشيّع: محمد باقر الصدر، ص١٢٩.

(٢) بحوث في علم الأصول (تقريرات بحث السيّد محمد باقر الصدر): محمود الهاشمي، ج ٤، ص٢٨٩.

ميّسر الفهم، فهي نفس الأدلة التي يستشهد بها العلماء عادةً في إثبات إمكان فهم القرآن، وهي أربعة أدلة: الأول والثاني قرآنيان، والثالث روائي، وأمّا الرابع فهو السيرة العملية لأهل البيت (عليهم السلام)، وإليك هذه الأدلة باختصار:

الدليل الأول: آيات الهدى والنور والتبيان

استدلّ (قدس سره) بمجموعة من الآيات، التي تبيّن أنّ القرآن الكريم هدىً ونور وتبيان، منها: قوله تعالى: ﴿ **شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ..**﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿... **قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ**﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿...**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ** ﴾[3].

وأمّا وجه الاستدلال بالآيات المتقدّمة فهي أنّ القرآن لا يمكن أن يحقّق أهدافه ورسالته ما لم يكن ميسّراً للفهم من قبل الناس، وأن يتاح لهم استخراج معانيه، (وهذه الحقيقة تفرض أن يجيء القرآن ميسّر الفهم، وأن يتاح للإنسان استخراج معانيه منه، إذ لا يحتاج للقرآن أن يحقّق أهدافه ويؤدي رسالته لو لم يكن مفهوماً من قبل الناس)[4].

الدليل الثاني: آيات التأمّل والتدبّر

وهي الآيات التي حثت على التأمّل والتدبّر وفهم القرآن، كقوله تعالى: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿**كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ**

---

(١) البقرة: ١٨٥.

(٢) المائدة: ١٦.

(٣) النحل: ٨٩.

(٤) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٢٢٠.

(٥) محمد: ٢٤.

إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا﴾[٢].

وفي هذه الآيات، أمر للمسلمين بالتدبّر والتفكر، وهي تختلف عن تلك التي تشير إلى النور والهدى والتبيان؛ لأنّ فيها أمراً بالتدبّر، ووجه الاستدلال بها حسبما يقرّره الشهيد الصدر هو: إنّ (مثل هذه الأوامر، تكون أوامر لا فائدة منها لو فرضنا بأنّ القرآن الكريم لا يمكن أن يفهم مباشرة، إلاّ بالاستعانة بالروايات والأحاديث الشريفة، خصوصاً وأنّ هذه الروايات لم تأتِ إلاّ في عصور متأخرة)[٣].

الدليل الثالث: الروايات

هناك بعض الروايات المتواترة عن الأئمّة، والتي وردت في طلب عرض أخبار الأئمّة، وكذلك الشروط التي تشترط في (العقود) و (المعاملات) على القرآن، من أجل التعرّف على أنّ مضمون هذا الشرط أو الخبر هل هو منسجم مع الشريعة أم لا؟ فعن الصادق (عليه السلام): «**ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف**»[٤]، وعنه (عليه السلام): «**الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة، إنّ على كلِّ حقٍّ حقيقة، وعلى كلِّ صوابٍ نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه**»[٥].

(١) ص: ٢٩.

(٢) النساء: ٨٢.

(٣) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٢٤٠.

(٤) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ج ٢٧، ص ١٠٦.

(٥) نفس المصدر، ج ٢٧، ص ١٠٦.

ويرى الصدر أنّ هذا ـ عرض الروايات على الكتاب ـ لا يمكن أن يتمّ (إلاّ بافتراض إمكانية فهم النصّ القرآني والتفاعل معه بشكلٍ مباشر، وافتراض صحة هذا التعامل والنتائج التي يتوصل إليها حتى وإن احتيج في هذا إلى إعمال نظر وبذل جهد، كما أنّ في هذا الأمر دلالة على أنّ الروايات نفسها تحتاج إلى أن يؤيّد النصّ القرآني مضامينها، فكيف يمكن حصر طريق فهم النصّ القرآني بها فقط؟! وهذا الأمر من الأمور الواضحة جدّاً عند مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، بل عند المسلمين جميعاً)[1].

الدليل الرابع: السيرة العملية لأئمّة أهل البيت (عليهم السلام)

من خلال تتبع سيرة أهل البيت (عليهم السلام) في استشهادهم على بعض الأحكام، وتعليمهم المسلمين في أن يأخذوا من القرآن مباشرة منهم، وفي ذلك يقول الصدر: (وهذا يدلل على إمكانية فهم القرآن الكريم، وقد ورد عن الأئمّة (عليهم السلام) أنّهم كانوا يستشهدون على بعض الأحكام التي يصدرونها بآية قرآنية، فلو كان النصّ القرآني مغلقاً لما كان لهذا الاستشهاد معنى، ولكان على الإمام (عليه السلام) أن يقول: أنا أفهم من الآية هكذا)[2].

حجّية ظواهر القرآن الكريم

تمهيد

من المسائل المهمّة في أصول وقواعد التفسير مسألة ظواهر القرآن، هذه المسألة التي انشطر إزاءها المسلمون، فتمسّك بعض بظواهر القرآن، فيما أعرض عنها آخرون، وتمسّكوا بالمعاني الباطنية، أو منعوا من اعتماد ظواهر

(١) نفس المصدر، ص ٢٤١.

(٢) نفس المصدر، ص ٢٤١.

القـرآن في فهـم آياتـه ومعانيهـا، واعتـبروه مـن التفـسير بـالرأي المنهـي عنـه، وأوجبوا الوقوف على ما ورد في ذلك من أثر عن المعصومين، أو عن الصحابة.

وتعتبر حجّية الظواهر من الأصول والقواعد الهامّة، التي تدخل في عملية الاستنباط، وفي علاج الروايات المتعارضة.

(ولاشكّ أنّ النبيّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) لم يخترع لنفسه طريقة خاصّة لإفهام مقاصده، وأنّه كلّم قومه بما ألفوه من طرائق التفهيم والتكلّم وأنّه أتى بالقرآن ليفهموا معانيه، وليتدبّروا آياته فيأتمروا بأوامره، ويزدجروا بزواجره)[1].

(إنّ مسألة ربط الأمّة بالأئمّة، لا تكون إلاّ مع فرض حجّية الكتاب في المرتبة السابقة والاعتراف بمعجزيته، فربطهم به لا يحتاج إلى أن يكون الكتاب ملغّزاً مبهماً، بل الحاجة إليهم ثابتة على كلِّ حالٍ؛ لأنّ الجزء الأعظم من تفاصيل الشريعة غير مذكور في القرآن، ومتروك في السنّة المتلقاة على العترة (عليهم السلام))[2].

وسوف نستعرض رأي الشهيد الصدر في حجّية الظهور والأدلة التي اعتمدها في إثبات هذه الحجّية، ثمّ نتطرق إلى مناقشته للأخباريين الذين أنكروا هذه الحجّية.

المراد من ظاهر القرآن

المـراد مـن الظـاهر هـو: (الظـاهر الـذي يفهمـه العـارف باللغـة العربيـة الفصيحة من اللفظ، ولم يقم على خلافه قرينة عقليّة أو نقليّة معتبرة)[3].

---

(١) البيان في تفسير القرآن: الخوئي، ص ٢٦٣.

(٢) بحوث في علم الأصول (تقريرات بحث السيّد محمد باقر الصدر): محمود الهاشمي، ج ٤، ص ٢٨٩.

(٣) مدخل التفسير: محمد الفاضل اللنكراني، ص ١٦١.

ويرى الصدر أنّ معنى حجّية الظهور هو: (اتخاذه أساساً لتفسير الدليل اللفظي على ضوئه، فنفترض دائماً أنّ المتكلّم قد أراد المعنى الأقرب إلى اللفظ في النظام اللغوي العام أخذاً بظهور حاله، ولأجل ذلك يطلق على حجّية الظهور اسم أصالة الظهور؛ لأنّها تجعل الظهور هو الأصل لتفسير الدليل اللفظي)[1].

تقسيم الدليل الشرعي من حيث المدلول

يقسّم الصدر الدليل الشرعي من حيث المدلول إلى ثلاثة أقسام هي:

الأول: المجمل؛ وهو الذي يكون مدلوله مردّداً بين أمرين، أو أمور، وكلّها متكافئة في نسبتها، وهو ليس حجّة ـ على رأي الشهيد الصدر ـ في خصوص معنىً من معانيه، وإنما حجّة في الجامع بينهما لو فرض إمكان تجزّه على جامعيته وإجماله، ما لم يحصل سبب من الخارج يبطل هذا التجزّ.

الثاني: الظاهر؛ وهو الذي يكون قابلاً لأحد مدلولين، ولكن واحداً منهما هو الظاهر عرفاً، والمنسبق إلى ذهن الإنسان العرفي، ويعتقد الشهيد الصدر أنّ هذا الظهور حجّة لو لم يقم قرينة على خلافه، كما هو الحال في الآيات المتشابهة[2].

ويستدلّ عليه بثلاثة وجوه، سوف يأتي التعرّض إليها.

الثالث: النصّ؛ وهو الذي يكون مدلوله متعيّناً في أمرٍ محدّد، ولا يحتمل مدلولاً آخر بديلاً عنه، ويقطع الشهيد الصدر بحجّيته ولزوم العمل به، ولا يحتاج إلى التعبّد بحجّية الجانب الدلالي منه إذا كان نصّاً في المدلول

---

(١) دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر، ج ١، ص ٨٨-٨٩.

(٢) انظر: نفس المصدر، ج٢، ص ١٥٨ .

التصوري والمدلول التصديقي معاً[(١)].

الظهور الموضوعي هو موضوع الحجّية

يرى الشهيد الصدر أنّ الظهور ـ سواء أكان تصورياً أم تصديقياً ـ تارةً يراد به الظهور في ذهن إنسان معيّن، وهذا هو الظهور الذاتي، وأخرى يراد به الظهور بموجب علاقات اللغة، وأساليب التعبير العام، وهذا هو الظهور الموضوعي.

والأول يتأثر بالعوامل والظروف الشخصية للذهن، التي تختلف من فرد إلى آخر تبعاً إلى أُنسه الذهني وعلاقاته، بخلاف الثاني الذي له واقع محدّد يتمثّل في كلِّ ذهنٍ يتحرك بموجب علاقات اللغة، وأساليب التعبير العام، وما هو موضوع لحجّية الظهور الموضوعي؛ لأنّ هذه الحجّية قائمة على أساس أنّ ظاهر حال كلِّ متكلم إرادة المعنى الظاهر من اللفظ، ومن الواضح أنّ ظاهر حاله باعتباره إنساناً عرفياً إرادة ما هو المعنى الظاهر موضوعياً، لا ما هو الظاهر نتيجة لملابسات شخصية في ذهن هذا السامع أو ذاك.

وأمّا الظهور الذاتي، وهو ما قد يعبّر عنه بالتبادر، أو الانسباق، فيمكن أن يقال بأنّه أمارة عقلائية على تعيين الظهور الموضوعي، فكلُّ إنسانٍ إذا انسبق إلى ذهنه معنى مخصوص من كلام، ولم يجد بالفحص شيئاً محدّداً شخصياً، يمكن أن يفسِّر ذلك الانسباق، فيعتبر هذا الانسباق دليلاً على الظهور الموضوعي. وبهذا ينبغي أن يميّز بين التبادر على مستوى الظهور الذاتي، والتبادر على مستوى الظهور الموضوعي[(٢)].

---

(١) انظر: نفس المصدر، ج ٢، ص ١٥٩.

(٢) انظر: دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر، ج ٢، ص ١٦٥-١٦٦.

ويعتقد الصدر أنّ الظهور التصوري لا ينثلم حتى في حالة قيام القرينة على الخلاف، وإنما يزول الظهور التصديقي في إرادة المتكلّم لذلك المعنى الحقيقي إذا كانت القرينة متصلة، وأمّا إذا كانت القرينة منفصلة، فهي تبطل حجّية الظهور التصديقي، ولا تبطل أصل الظهور[1].

أدلة حجّية الظهور

يعرض الشهيد ثلاثة أدلة لإثبات حجّية الظهور، وهي: السيرة العقلائية، وسيرة المتشرّعة، والروايات؛ حيث يقبل الأول والثاني، ويرفض الثالث المتعلق بالروايات ؛ لأنّه يستلزم الدور.

١- السيرة العقلائية

يعرِّف الشهيد الصدر السيرة العقلائية تعريفاً دقيقاً بقوله: (عبارة عن ميل عام عند العقلاء المتديّنين وغيرهم، نحو سلوك معيّن، دون أن يكون للشرع دور إيجابي في تكوين هذا الميل)[2].

وهو يعتقد أنّ هذا الميل العام غير مقتصر على المتديّنين خاصّة، بل هو نتيجة لعوامل ومؤثرات تتكيف وفقاً لها ميول العقلاء وتصرفاتهم، فالدِّين لم يكن من عوامل تكوين هذا الميل.

وأمّا وجه الاستدلال بالسيرة العقلائية، فيبتني على أنّ العقلاء عملوا بالظهور، فيتمسّك بسيرتهم التي قامت على هذا الأمر؛ لأنّهم في كلِّ زمانٍ بما فيه زمان الأئمّة (عليهم السلام) يعملون بالظهور ـ ولو كانوا لم يعملوا به وكان لهم بديل آخر لنقله التاريخ لنا ـ وبما أنّ الأئمّة (عليهم السلام) لم يردعوا عن العمل

---

(١) نفس المصدر، ص ١٦٥-١٦٦.

(٢) المعالم الجديدة للأصول: محمد باقر الصدر، ص ١٦٧.

بهذه السيرة، نكتشف إمضاءها منهم.

وقد ذكر الصدر أنّ عدم الردع يدلّ على الإمضاء، إمّا لنكته عقليّة ـ وهي لزوم نقض الغرض، أو وجوب النهي عن المنكر ـ أو لنكته استظهارية، فإنّ ظاهر حاله (عليه السلام) أنّه في مقام المحافظة على الشريعة، فسكوته ظاهر في الموافقة.

٢- سيرة المتشرّعة

ويعرِّفها الشهيد الصدر بأنّها: (السلوك العام للمتديّنين في عصر المعصومين (عليهم السلام)، من قبيل اتفاقهم على إقامة صلاة الظهر في يوم الجمعة بدلاً عن صلاة الجمعة، أو على عدم دفع الخمس من الميراث)[1].

ويعتقد الصدر أنّ سيرة المتشرّعة تكشف عن الحكم الشرعي كشفاً إنيّاً، وهي تناظر الإجماع، لأنّهما معاً يقومان في كشفهما على حساب الاحتمال.

شروط الاستدلال بها

يرى الصدر أنّ سيرة المتشرّعة تؤدي في الغالب إلى الجزم في البيان الشرعي، ولكن ضمن شروط يذكرها، وهي:

الأول: إثبات معاصرتها لزمن المعصوم (عليه السلام).

الثاني: ثبوت الموقف الملائم منه تجاهها الكاشف عن إمضائه لمضمونها.

أما طرق إثبات معاصرة السيرة المتشرّعية لزمن المعصوم، فيذكر الشهيد الصدر خمسة وجوه هي:

---

(١) دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر، ج ١، ص ٩٤.

الوجه الأول: وهو افتراض يقضي بأن يجعل نفس انعقاد السيرة وتطابق العمل عليها بالفعل ـ مع كون موضوعها ومضمونها عام البلوى؛ بحيث لا محالة ينعقد فيه تطابق عملي عام ـ دليلاً على أنّها ذات جذور قديمة ترتفع إلى عهد الأئمّة المعصومين (عليهم السلام).

وهذا الوجه لا يمكن المساعدة عليه في كثير من الأحيان، حيث إنّ التغيير التدريجي يكون محتملاً.

الوجه الثاني: إثبات معاصرتها بالنقل والشهادة من قبيل ما ينقله الطوسي.

الوجه الثالث: استقراء الأوضاع الاجتماعية المتعدّدة في مجتمعات مختلفة، وبعد ملاحظة تطابقها على شيءٍ واحد يعمّم الحكم على جميع المجتمعات العقلائية، حتى المعاصرة لعهد المعصومين (عليهم السلام).

ويرفض الصدر هذا التعميم؛ لأنّه لا يتمّ في جملة من الأحيان.

الوجه الرابع: وهو أنّه لو لم يعمل أصحاب الأئمّة بالظهور، فلابدّ من وجود بديل يعتمدون عليه في فهم المراد، وحيث إنّ ترك الظهور والاعتماد على البديل ظاهرة غريبة، فمن اللازم نقلها في الكتب التاريخية، وحيث لم تنقل كان ذلك دليلاً على عدم البديل، وبالتالي الاعتماد على الظهور.

الوجه الخامس: وهو يتمّ في مورد لو لم تكن السيرة منعقدة على ما يراد انعقادها عليه لكان لها بديل، ولكن ذلك البديل ظاهرة مهمة لا تقتضي العادة أن تمرَّ دون تسجيل لخطورتها [1].

---

(١) راجع: بحوث في علم الأصول (تقريرات بحث السيّد محمد باقر الصدر): محمود الهاشمي، ج ←

الفوارق بين السيرة المتشرّعية والعقلائية

يحدّد الصدر الفوارق بين السيرتين بفارقين رئيسيين هما:

١- حينما نريد أن نستدل بسيرة المتشرّعة، لابدّ وأن نثبت استقرار بناء المتشرّعة وعمل أصحاب الأئمّة والأجيال المعاصرة لهم على هذا العمل، وأمّا السيرة العقلائية، فيكفي فيها أن نثبت بأن الطباع العقلائية لو خليت ونفسها ولم تردع، لكان مقتضاها عمل ما.

٢- إنّ سيرة المتشرّعة إذا استكملت شرائطها، فلا معنى لاحتمال الردع فيها؛ لأنّها تكشف عن البيان الشرعي كشفاً إنيّاً، كشف المعلول عن علّته، بخلاف سيرة العقلاء، فإنّ انعقادها ليس معلولاً للشارع، بل لقضية عقلائية، فيحتمل الردع عنها شرعاً[1].

خلاصة رأي الشهيد الصدر في حجّية السيرتين

بعد نقاش طويل لا مجال لذكره، يخلص الشهيد الصدر إلى أنّ العمدة في الاستدلال على حجّية الظواهر هو السيرة العقلائية والسيرة المتشرّعية، فهو يثبت أنّ السيرة المتشرّعية انعقدت على العمل بالظهورات، وأمّا السيرة العقلائية فلا ينبغي الإشكال أيضاً في أنّ قضية العمل على وفق الطبع العقلائي، بل هذا من أوضح طباعهم، وجوانب سلوكهم العام، حيث لا يتقيدون في مقام الإفادة والمحاورة بالتنصيص والصراحة في مقام التعبير جزماً.

الأحاديث الدالة على التمسّك بالكتاب والسنّة

وتقريب الاستدلال: بأنّ العمل بظاهر الآية أو الحديث مصداق عرفاً لما هو المأمور به في تلك الأدلة، فيكون واجباً، ومرجع هذا الوجوب إلى الحجّية.

٤، ص ٢٣٨-٢٤١، بتصرّف.

(١) راجع: نفس المصدر ج ٤، ص ٢٤٧.

وقد يشكل عليه بأنّ لازمه الدور، إذ ظاهر الأحاديث المذكورة بمقتضى إطلاقها الشمول للعمل بالظهور، ومعنى ذلك أنّه قد تمسّكنا بالظهور؛ لإثبات حجّية العمل بالظهور(١).

آراء علماء الأخبارية في حجّية الظواهر

إنّ أول من صرّح بعدم حجّية ظواهر القرآن هو محمد أمين الاسترآبادي (ت ١١٠٣) والذي يعدّ مؤسّس المذهب الأخباري الحديث، حيث قلّص دور العقل أولاً، ثمّ أحدث ثغرة في نظريّة الإجماع، وعرَّج على القرآن فأنكر مرجعيّته من دون الرجوع إلى السنّة؛ بذريعة أنّه لا يمكن أن يفهم من دون الرجوع إليها.

قال الاسترآبادي: (الصواب عندي مذهب قدمائنا الأخباريين وطريقتهم، أمّا مذهبهم فهو أنّ كلَّ ما تحتاج إليه الأمّة إلى يوم القيامة عليه دلالة قطعية من قبله تعالى حتى أرش الخدش، وأنّ كثيراً ممّا جاء به النبيّ (صلى الله عليه وآله) من الأحكام، وممّا يتعلق بكتاب الله وسنّة نبيه (صلى الله عليه وآله)، من نسخ وتقييد وتخصيص وتأويل مخزون عند العترة الطاهرة (عليهم السلام)، وأنّ القرآن في الأكثر ورد على وجه التعمية بالنسبة إلى أذهان الرعية، وكذلك كثير من السنن النبوية (صلى الله عليه وآله)، وأنّه لا سبيل لنا فيما لا نعلمه من الأحكام الشرعية النظريّة، أصلية كانت أو فرعية إلاّ السماع من الصادقين (عليهم السلام)، وأنّه لا يجوز استنباط الأحكام النظريّة من ظواهر كتاب الله، ولا من ظواهر السنن النبوية، ما لم يعلم أحوالهما من جهة أهل الذكر (عليهم السلام)، بل يجب التوقف والاحتياط فيهما)(٢).

---

(١) راجع: نفس المصدر، ص ١٤٨.

(٢) الفوائد المدنية: محمد أمين الاسترآبادي، ص ١٠٤.

ويقول في موضعٍ آخر: (إنّ من المعلوم أنّ حال الكتاب والحديث لا يعلم إلاّ من جهتهم (عليهم السلام)، فتعيّن الانحصار في أحاديثهم)[١].

ويفهم من كلام الاسترآبادي ما يلي:

١- يفهم من النصِّ الأول أنّ أكثر ما في القرآن والسنّة النبوية جاء على وجه التعمية والترميز في أذهان الرعية.

وأمّا في النصِّ الثاني، فقد جاء كلامه مطلقاً، فهو أكثر دلالة؛ إذ فيه إطلاق الكلام في الكتاب والسنّة والنبوية، ولا يتحدّث عن الغالب والأغلب.

٢- عدم جواز استنباط الأحكام النظريّة من ظواهر كتاب الله إلاّ بالرجوع إلى أهل البيت (عليهم السلام)، وإلاّ فيجب التوقف.

وهذا النصّ واضح في عدم استثناء شيء عدا الضروريات، أي: تلك القضايا الضرورية الواضحة البديهية المعلومة بجلاء من الدِّين الإسلامي، كتوحيد الله، ووجوب الصلاة، وهذا يعني: إنّ كلمة النظريّات في عبارات الأخباريين تعني ما يقابل الضروري الواضح[٢].

نعم، يمكن أن يقال: إنّ العبارة المتقدّمة فيها إشارة إلى الأحكام المتعلّقة بالكتاب والسنّة، ونحن نعلم أنّ القرآن الكريم غير مقتصر على الأحكام، بل فيه أخلاق وعقائد وتاريخ وغيرها من المسائل.

وربّما يقال أيضاً: إنّ مراد الاسترآبادي من وجوب التوقف والاحتياط في

---

(١) نفس المصدر، ص ١٧.

(٢) انظر: مقالة المرجعية القرآنية والاتجاه الأخباري للأستاذ حيدر حب الله: كتاب المنهاج: دراسات قرآنية: القسم الأول.

استنباط الأحكام النظريّة من ظواهر الكتاب، إنّما يكون بعد الفحص عن الدلائل في كلامهم بشأنهما، إمّا العثور على بيان منهم، أو اليأس من التخصيص والتقييد عند ذلك يجوز.

إلاّ أنّ التوجيه الثاني غير مقبول؛ لأنّ كلام الاسترآبادي صريح بضرورة التوقف وعدم الأخذ بظواهر القرآن إلاّ بالرجوع إلى أهل البيت (عليهم السلام)، وإلاّ فيجب التوقف.

وقال المحقّق البحراني في الحدائق الناضرة: (والذي نقول: إنّ معاني القرآن على أربعة أقسام:

أحدها: ما اختصّ الله تعالى بالعلم به، فلا يجوز لأحد تكلّف القول فيه.

وثانيها: ما يكون ظاهره مطابقاً لمعناه، فكلُّ من عرف اللغة التي خوطب بها عرف معناه، مثل قوله: ﴿... **وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ**..﴾[1].

وثالثها: ما هو مجمل، لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصّلاً، مثل قوله: ﴿**أَقِيمُواْ الصَّلاَةَ**...﴾، ثمّ ذكر جملة من الآيات من هذا القبيل، وقال: إنّه لا يمكن استخراجها إلاّ ببيان من النبيّ (صلى الله عليه وآله).

ورابعها: ما كان اللفظ مشتركاً بين معنيين فما زاد عنهما، ويمكن أن يكون كلُّ واحدٍ منهما مراداً)[2]

ويظهر من كلام البحراني: إنّ الموقف الشيعي لم يكن على عداء مع الخوض في تفسير القرآن دون نصٍّ روائي، إلاّ في حالات محدّدة، يقبل بها

---

(١) الأنعام: ٦.

(٢) الحدائق الناضرة: البحراني، ج ١، ص ٣٢.

الفكر الشيعي اليوم أيضاً على وجه الغالب، ولا علاقة بالكلام المتقدّم بمسألة حجّية ظواهر القرآن الكريم.

والحصيلة التي نخرج بها من الآراء المتقدّمة هي: إنّ ما ذكره المحقّق الاسترآبادي يدلّ بوضوح على إنكاره لحجّية ظواهر القرآن الكريم.

أدلة الأخبارية ومناقشتها

ناقش الشهيد الصدر الأدلة المتقدّمة وأثبت بطلانها، وعدم إمكان الركون إليها في إسقاط حجّية الظهور القرآني، وذكر كلاماً جميلاً يتأسف فيه من إنكار حجّية الظواهر القرآنية، وبيّن أهميّة القرآن الكريم، في كونه أساس الدِّين وعزِّ المسلمين وشرفهم، قال (قُدِّسَ سِرُّهُ): (ومن المؤسف أن يوجد في علمائنا جماعة تنكر حجّية ظهور القرآن الكريم الذي هو كتاب الإسلام، وعزّنا وشرفنا، وعليه أساس ديننا، ولعمري إنّ تصور المطلب بتمام شؤونه وخصوصياته، يكفي في التصديق بوضوح بطلان القول بعدم حجّية ظهور القرآن الكريم، بلا حاجة إلى استيناف بحث وبيان بيّنة وبرهان على المطلب)[1].

الدليل الأول: الآيات القرآنية

وهو القاضي بالتمسّك بما دلّ من الآيات القرآنية، الدالة على النهي عن اتّباع المتشابه من القرآن، بدعوى أنّ المتشابه يشمل الظاهر والمجمل؛ ويناقش الشهيد الصدر هذا الدليل من زاويتين:

الأولى: استحالة شمول النهي عن المتشابه للظواهر القرآنية، إذ غاية ما يثبت بالتقريب المذكور، ظهور كلمة المتشابه في شمول الظاهر والمجمل

(١) مباحث الأصول (تقريرات بحث السيّد محمد باقر الصدر): كاظم الحائري، ق ٢، ج٢، ص ٢٤٤.

معاً، ولا يكون صريحاً في ذلك، فتكون هذه الآية نفسها من الظواهر القرآنية، فلو دلّت على النهي عن العمل بها المساوق مع عدم حجّيتها لزم من ذلك عدم حجّية نفسها، فتكون حجّيتها مستلزمة لعدم حجّية نفسها، وكلّ ما يلزم من وجوده عدمه محال.

الثانية: المناقشة في دلالة الآية السابعة من سورة آل عمران، وهي قوله تعالى: **﴿هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ﴾**[1].

فالصدر يعتقد: أنّ الآية المباركة لا علاقة لها بنفي حجّية ظواهر القرآن الكريم، بل إنّ ظاهرها هو النهي عن الفتنة، التي تكون بالاقتصار على المتشابهات والتركيز عليها، من دون الرجوع إلى المحكمات التي هنّ أُمّ الكتاب، ويرى أنّ الاستدلال بالآية مبني على حمل التشابه على التشابه بلحاظ المفهوم الاستعمالي، في حين أنّ المراد هو التشابه بلحاظ عالم المصاديق والتطبيق[2]، وسوف يأتي توضيح استدلال السيّد الشهيد بالآية المباركة في بحث المحكم والمتشابه.

الدليل الثاني: الاستدلال بالروايات

وهي التي وردت في النهي عن العمل بالظواهر، ويقسّمها إلى ثلاث طوائف:

أ- ما دلّ على اختصاص فهم القرآن بأهل بيت العصمة؛ لأنّه لا يفهمه إلاّ

---

(1) آل عمران: ٦.

(2) انظر: بحوث في علم الأصول (تقريرات بحث السيّد محمد باقر): محمود الهاشمي، ص ٢٨٢.

من خوطب به، ولم يخاطب به إلاّ هم.

ب- ما يدلّ على عدم جواز الاستقلال بتفسير القرآن والاستغناء عن الأئمّة (عليهم السلام)، في التوصل إلى واقع المراد الإلهي.

ج - الروايات التي نهت عن تفسير القرآن بالرأي، وإن من فعله فقد كفر وهوى.

الطائفة الأولى: اختصاص فهم القرآن بأهل بيت العصمة

توجد مجموعة من الروايات، يفهم منها اختصاص فهم القرآن بأهل بيت العصمة (عليهم السلام)، بدعوى أنّ القرآن لا يفهمه إلاّ من خوطب به، ومن هذه الروايات ما رواه الشيخ الكليني، من حوارٍ دار بين قتادة بن دعامة والإمام الباقر (عليه السلام)حول تفسير القرآن، والحديث طويل نختصره بمورد الشاهد في هذا المقام، وهو قول الإمام الباقر (عليه السلام) لقتادة:«**ويحك يا قتادة، إنّما يعرف القرآن من خوطب به**»[1].

ويرى الشهيد الصدر أنّ هذه الطائفة من الروايات لا إشكال في وضوح دلالتها على المطلوب؛ لأنّ حصر فهم القرآن بجماعة مساوق لإسقاط حجية فهم الآخرين، ولو كان فهماً عامّاً.

غير أنّ الاستدلال بهذه الطائفة من الروايات ليس تاماً بنظر الشهيد؛ وذلك لثلاثة وجوه:

الأول: إنّها معارضة للسنّة القطعية المتواترة الحاكية لقول المعصوم وفعله وتقريره، ممّا يدلّ على مرجعية أهل البيت (عليهم السلام) للمسلمين، وإحالتهم إليه في

---

(١) الكافي: الكليني، ج ٨، ص ٣١١.

مقام اقتناص المعاني.

الثاني: إنّ هذه الطائفة لا تصلح للردع عن العمل بالظواهر القرآنية؛ لأنّ الردع عن ارتكاز، وفي موضوع له هذه الأهمية والخطورة العظيمة لا يكفي في صدور أربع روايات، بل لو كان هناك ردع عن العمل بالقرآن ـ الذي هو المصدر الأساس لكلِّ المعارف الإسلاميّة طيلة تاريخ الإسلام ـ لكان واضحاً معلوماً.

الثالث: إنّها ضعيفة سنداً جميعاً، فإن أوجدت عند أحد احتمال الردع؛ فهو مسبوق بالإمضاء، فيجري استصحاب بقاء الحجّية الثابتة في أول الشرع.

ويرى الصدر أنّ ما يؤكد بطلان مفاد هذه الروايات هو: (إنّ رواة هذه الروايات توجد ظاهرة مشتركة فيما بينهم، هي ظاهرة الباطنية ومحاولة تحويل النظر من ظاهر الشريعة إلى باطنها)[1].

الطائفة الثانية: عدم جواز الاستقلال بتفسير القرآن

بعد أن يستعرض الشهيد روايات الطائفة الأولى، يسلّم بصحّة سند روايات الطائفة الثانية، والتي ورد بعضها بلسان تأنيب من يدّعي الاستغناء ولو عملاً عن أئمّة أهل البيت (عليهم السلام) من فقهاء العامّة والمعاصرين لهم، وبعضها بلسان بيان أنّ حقائق القرآن ومعارفه موجودة عن أهل البيت (عليهم السلام)، وهم المطلعون على تمام مزايا القرآن، ونكات وخصوصيات التخصيص، والنسخ، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد.

ويعتقد أنّ هذه الروايات أجنبية عن حجّية الظواهر، وأنّ مرجع اللسانين إلى بيان أنّ الناس لا يستغنون عن الأئمّة (عليهم السلام) في مقام استنباط الأحكام،

(١) المصدر السابق، ج٤، ص ٢٨٤.

وهذا ممّا لاشك فيه، فلا يجوز لأحد الاستغناء عن الثقل الأصغر في مقام استنباط الأحكام، فكما لا يجوز العمل ببعض القرآن بقطع النظر عن البعض الآخر وبدون التفات إلى مخصصاته ومقيداته في البعض الآخر، ولا يجوز العمل بالسنّة بقطع النظر عن القرآن، كذلك لا يجوز العمل بالقرآن بقطع النظر عن السنّة، ومثل هذا لا يدلّ على عدم جواز العمل بظواهر القرآن الكريم، وإنما يدلّ على وجوب الفحص قبل العمل بالظاهر، وهذا أمر مفروغ منه ومتسالم عليه بين الأصولي والأخباري [1].

الطائفة الثالثة: الأخبار الناهية عن تفسير القرآن بالرأي

احتلت مسألة التفسير بالرأي، مساحة واسعة من الإرث الحديثي والروائي لدى المسلمين، وحذرت الروايات من هذا اللون في التفسير، حتى بلغت حدّاً توعدت صاحبها بتبوّءِ مقعده من النار، حيث روي عن النبيّ (صلى الله عليه وآله) أنّه قال: «**من فسّر القرآن برأيه، فليتبوأ مقعده من النار**»[2].

إنّ أخطر الطرق في تفسير القرآن هي: (أن يأتي المفسِّر إلى كتاب الله العزيز معلّماً لا تلميذاً، أي: يأتي إليه ليفرض أفكاره على القرآن، وليعرض أحكامه الناتجة عن البيئة والتخصّص العلمي، والاتجاه المذهبي، والذوق الشخصي، باسم القرآن، وبشكل تفسير للقرآن، مثل هذا الشخص لا يتخذ القرآن هادياً وإماماً، بل يتخذه وسيلة لطرح كلامه وتبرير ذوقه وأفكاره)[3].

---

(١) انظر: مباحث الأصول(تقريرات بحث السيّد محمد باقر الصدر): كاظم الحائري، ق ٢، ج ٢، ص ٢٣١.

(٢) التفسير الصافي: الفيض الكاشاني، ج ١،ص ٣٥.

(٣) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ناصر مكارم شيرازي، ج ١، ص ٩.

ومن هنا، رأينا أنّ البحث عن طريقة تفسير القرآن بالرأي تحتاج إلى تفصيل، وبالأخصِّ فيما يتعلق برأي الشهيد الصدر في هذه المسألة؛ لأنّها من المسائل التي وقع خلاف شديد فيها، فما هو المقصود بالرأي في تفسير القرآن الكريم؟ وهل هناك رأي ممدوح ورأي مذموم؟ هذا ما سوف نتعرّض إليه في هذه المسألة.

وقد اختلف العلماء في التفسير بالرأي بين مجيز ومانع، فالمانعون استدلوا ببعض الآيات القرآنية، والأحاديث التي وردت في ذمِّ التفسير بالرأي، ومنها: ما نقله الفيض الكاشاني، عن النبيّ (صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ): «**من فسَّر القرآن برأيه، فليتبوأ مقعده من النار**»[1]، ومنها: ما رواه ابن جرير الطبري، عن النبيّ (صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) أنّه قال: «**من قال في القرآن برأيه، فليتبوأ مقعده من النار**»[2].

وأمّا المجيزون، فقد استدلوا بالآيات القرآنية التي تحثّ على التدبّر في القرآن الكريم، ودعاء الرسول (صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) لابن عباس: «**اللهمّ فقهه في الدين وعلّمه التأويل**»، ومنها: إنّ القول بعدم جواز التفسير بالرأي، لازمه تعطيل الكثير من الأحكام[3].

وعلى أيِّ حالٍ، فما يهمّنا في هذا المقام، هو بيان رأي الشهيد الصدر في مسألة التفسير بالرأي، وما طرحه من أجوبة أوضح فيها المراد بالتفسير بالرأي، وحاصل الاستدلال بهذه الطائفة من الروايات، يتوقف على دعوى: إنّ

---

(١) التفسير الصافي:الفيض الكاشاني، ج ١، ص ٧.

(٢) جامع البيان: ابن جرير الطبري، ج ١، ص ٥٤.

(٣) للاطلاع أكثر على هذه الأقوال راجع: مناهل العرفان للزرقاني، ج٢، ص ٥٧-٧٦.

حمل اللفظ على ظاهره يعتبر تفسيراً بالرأي.

ومن هنا، فقد أشكل على هذه الطائفة من الروايات: (بأنّ هذا ليس تفسيراً؛ إذ التفسير هو كشف القناع وإزالة الستر، والظاهر ليس مستوراً، ولو سُلِّم أنّه تفسير، فليس تفسيراً بالرأي؛ إذ المراد منه الرأي والاجتهاد الشخصي، لا التفسير بما يفهمه الناس نوعاً بحسب قواعد العرف واللغة)[١].

ويرى أنّ هذا الجواب صحيح، ولكنه قد يطرح شبهة وهي: إنّ الظهورات أحياناً تقتنص بعد التدبّر والتأمّل وإعمال الرأي، وخصوصاً إذا كان ظهوراً سياقياً أو على أساس إعمال نكات ومناسبات؛ إذ الظهور لا يكون واضحاً ساذجاً دائماً، بل قد يحتاج إلى ألمعية ونباهة للتوصّل إليه، وإعمال دقة ورأي ـ وهو ما عبّر عنه الشهيد بالظهور المعقّد ـ ومن هنا اختلف فهم العلماء عن العوام، واختلفت أنظار الأعلام فيما بينهم أيضاً، حسب اختلاف درجات علمهم وفطنتهم، فيصدق في مثل ذلك أنّه تفسير بالرأي.

وقد أجاب الشهيد الصدر على هذه الشبهة بقوله: (إنّ الدقة وإعمال الرأي المذكور في التوصّل إلى الدال لا المدلول أو التفسير، بمعنى: إنّ الألمعية والتدبّر يؤثران في الاستيعاب للنكات والالتفات إلى الخصوصيات التي تعطي للكلام ظهوراً في المعنى، بحيث لو شرحها للآخرين والفتهم إليها لسلّموا بالظهور في ذلك المعنى، وهذا ليس تفسيراً بالرأي)[٢].

وينتهي الصدر إلى نتيجة مفادها: عدم وجود علاقة بين قضية التدبّر في

(١) سوف يأتي في الفصل الثالث رأي الشهيد الصدر في تقسيم الظهور إلى معقّد وبسيط.

(٢) بحوث في علم الأصول (تقريرات بحث السيّد محمد باقر الصدر): محمود الهاشمي، ص٢٣٤.

القرآن وفهم معانيه، وبين قضية التفسير بالرأي.

وثمّةَ جوابان آخران يطرحهما الصدر على الاستدلال بالروايات المذكورة، وذلك من خلال ما استدلّ به على حجّية الظهور، بالسيرة العقلائية وسيرة المتشرّعة.

فعلى صعيد السيرة العقلائية، وهو أنّه لو سلّم شمول إطلاق مثل هذه الروايات لحمل اللفظ على المعنى الظاهر، فهذا الإطلاق لا يصلح للردع عن حجّية الظهور، فإنّ إطلاق دليل وإن كان يصلح أن يكون بياناً لحكم شرعي نفياً أو إثباتاً فيما إذا كان ذلك الحكم تعبديّاً في نفسه، ولكن حجّية الظهور ليست حكماً شرعياً ابتدائياً تعبديّاً، وإنما هي مطلب عقلائي على طبق القريحة العقلائية المركوزة المستحكمة في أذهانهم[1].

وأمّا على صعيد سيرة المتشرّعة، وهو مأخوذ من القوانين التي نقّحها الشهيد الصدر في بحث سيرة المتشرّعة، حيث أثبت أنّ سيرة المتشرّعة كانت قائمة على العمل بظواهر القرآن جيلاً بعد جيل، ولو لم يكن هذا من المسلّمات في أيام الأئمّة بل كان مشكوكاً لكثر السؤال عنه؛ لأنّها من المسائل ذات الأهميّة القصوى، ولو كثر السؤال كثر الجواب، وهو الجواب بالنفي حسب فرض الأخباري، ولو كثر الجواب كذلك أصبح بالتالي عدم حجّيته من المسلّمات، ولو كان عدم حجّيته من المسلّمات لنقل من المتقدّمين، مع أنّه لم ينقل من أحد عدم حجّية ظواهر القرآن الكريم إلاّ من قبل

---

(١) انظر: مباحث الأصول (تقريرات بحث السيّد محمد باقر الصدر): كاظم الحائري، ق٢، ج٢،ص ٢٣٤-٢٣٥.

الأخباريين في العصور الأخيرة [1].

احتمالان للتفسير بالرأي

يذكر الشهيد احتمالين، يمكن أن ينطّبق عليهما التفسير بالرأي في قبال الاجتهاد الشخصي، وهما:

الأول: أن يراد إعمال الجانب الذاتي في التفسير في قبال الجانب الموضوعي، أي: تحكيم موقف مسبق على النصِّ القرآني، ومحاولة تأويله بما ينسجم مع الرأي المتبنى والمرغوب للمفسِّر [2].

والحاصل: المراد التفسير بما يرغبه الإنسان وما توافق مصلحته، لا بما يقتضيه الموضوع نفسه.

ويرى أنّ هذا من أشنع الأعمال، وجدير أن يعبّر عنه بالكفر والهوى؛ إذ هو مساوق مع تحريف الحقائق والدلائل، وبالتالي عدم الإيمان بمرجعية القرآن.

ثمّ يفرّق الصدر بين هذا النوع من الاجتهاد وبين الاجتهاد الشخصي، إن الاجتهاد الشخصي قد يكون موضوعياً على أساس البرهان والدليل العقلي كما في تفاسير المعتزلة، بخلاف هذا المسلك في تفسير القرآن [3].

وهذا النحو من التفسير يختلف تماماً عن فهم القرآن وتفسيره؛ اعتماداً على الخلفية الذهنية والعقائدية الصحيحة للمفسِّر؛ لأنّ هذا التفسير تفسير

(١) انظر: مباحث الأصول (تقريرات بحث السيّد محمد باقر الصدر): كاظم الحائري، ق٢،ج٢، ص ٢٣٤- ٢٣٥.

(٢) انظر: نفس المصدر، ص ٢٣٥.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص ٢٣٥.

معتمد على رأي شخصي ووفق ظروف الشخص وأوضاعه، وأمّا ذلك فهو رأي وفهم للقرآن الكريم بقرينة العقيدة الصحيحة المأخوذة من القرآن ذاته[1].

الثاني: أن يراد بالرأي المدرسة الفقهية المعاصرة لعصر الصادقين (عليهما السلام)، وهو الاتجاه الذي بني على العمل بالتخمينات والظنون الناشئة منها كالقياس والاستحسان والاستصلاح، فإنّه كان قد بدأ انقسام خطير بين المسلمين إلى اتجاهين ومدرستين: مدرسة الرأي، ومدرسة الحديث[2].

وينتهي الصدر إلى أنّ الاحتمال الثاني ـ وهو المدرسة الفقهية لعصر الصادقين (عليهما السلام) ـ قريب روحاً من الأول؛ لأنّ مآل الظنون يستنبط جانباً ذاتياً غير موضوعي، وهو ترجيح أحد الاحتمالين على الآخر في مقام التفسير، بلا دليل وعلم ونحو من الذاتية في التفسير.

إنكار انعقاد الظهور في الآيات

هنالك اتجاه يذكره الشهيد الصدر، يمنع من انعقاد أصل الظهور للآيات القرآنية؛ لإجمالها إمّا ذاتاً أو عرضاً، ومن جهة علم إجمالي بالخلاف، وهي دعوى الخروج التخصّصي.

أمّا الإجمال الذاتي، فقد يقرّب: بأنّ الآيات الكريمة قد قصد منها أن تكون مبهمة مجملة لا يتيسر للإنسان الاعتيادي فهمها إلاّ بالرجوع إلى الأئمّة(عليهم السلام)، ولو بنكتة ربط الأمّة بهم.

وأخرى يقرّب: بأنّ هذا الإجمال وعدم تيسير الفهم للإنسان الاعتيادي

---

(1) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٢٣٤.

(2) نفس المصدر، ص ٢٨٧.

طبيعي، ناشئ من عظمة الكتاب وعظمة صاحبه ودقة مضامينه، فإنا نجد أنّ كتاب عالم اعتيادي ـ كإقليدس مثلاً ـ لا يفهمه الناس العاديون؛ لكونه مشتملاً على مطالب دقيقة تفوق مستوى أذهان العوام، فما ظنك بكتاب الله سبحانه؟! فمقتضى التناسب أن يتعذر فهمه على غير الأوصياء (عليهم السلام).

وبعد أن يذكر الصدر التقريبين، يعطي وجهة نظره فيهما بقوله: وكلا التقريبين عليلان:

أمّا الأول فواضح؛ إذ كيف يتصور حكيماً يأتي بكتاب ليهدي به الناس ويخرجهم من الظلمات إلى النور، ويغيّر من طرائق سلوكهم وحياتهم، ثمّ يعتمد في أن يلغّز فيه ويجعله بحيث لا يفهمه الناس، مع أنّه يثبت حقانية المرسِل والمرسَل به ورسالته، فإنَّ أهمّ معجزة للنبيّ (صلى الله عليه وآله) إنما هو القرآن، فإذا فرض الإجمال والإبهام والإلغاز فيه، فكيف يتوصل بذلك إلى كلِّ هذه النتائج؟!

وأمّا الثاني، فلأنّ كلَّ كتابٍ لابدّ وأن يتناسب مع الغرض الذي من أجله أُلّف ذلك الكتاب، وكلّما كان صاحبه أعلى شأناً كان وفاء الكتاب بذلك الغرض أكمل وأتقن، وحينئذٍ لو كان غرض صاحب الكتاب تبيان الحقائق العلميّة الهندسية مثلاً، استوجب ذلك أن يكون الكتاب معمّقاً بأعمق درجة علميّة، وأمّا إذا لم يكن هذا الغرض، بل الغرض هداية الإنسان وإخراجه من الظلمات إلى النور وتربيته وتغذيته فكرياً وروحياً وخلقياً ـ الذي كان الكتاب الكريم وافياً به بأعلى مراتب الوفاء الذي لا نظير له في سائر الكتب كما يشهد به التاريخ ـ فهو يتوقف على أن يكون الكتاب بياناً واضحاً ونوراً هادياً لا مبهماً ملغّزاً.

وأمّا الإجمال العرضي، فمبني على دعوى العلم الإجمالي بعدم إرادة

الظواهر القرآنية لمخصّص أو قرينة، فيقع التعارض والإجمال فيما بينهما.

ويرى الشهيد الصدر: (إنّ هذا الكلام صحيح صغروياً، إلاّ أنّه لا يثبت مطلوب الخصم، كيف ومثل هذا العلم موجود بالنسبة إلى السنّة أيضاً، فهل يدّعي الخصم سقوطها عن الحجّية؟. بل كما يقال بانحلال هذا العلم هناك بالفحص عن المخصّصات والقرائن، كذلك في المقام)[١].

ومن هذا المنطلق، نجد الشهيد الصدر يرفض الأخبار التي تقول بأنّ فهم القرآن مختصّ بأئمّة أهل البيت (عليهم السلام)، بعد أن يسلّم بدلالتها؛ لأنّها مخالفة للقرآن الكريم والسنّة النبوية القطعية، ولأن رواتها ضعفاء متهمون بالغلو، مع أنّه لم ينسَ حين يناقش مسألة التفسير بالرأي والتفسير بالمأثور ـ وعند ردّه على بعضهم ممّن رام أن يعطّل البحث في القرآن الكريم وتفسيره ـ أن ينبّه إلى أنّ من الآثار التي تركها وجود هذا النوع من التفكير في مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) هو عدم تطور حركة التفسير في المدرسة تطوراً يناسب التطورات المهمّة في المجالات الأخرى.

خلاصة واستنتاج

من خلال ما تقدم، يمكننا أن نتوصل إلى النتائج التالية:

١- يرى الشهيد الصدر حجّية ظواهر القرآن الكريم، والعمدة في الاستدلال على الحجّية هو: السيرة العقلائية، وسيرة المتشرّعة.

٢- لا يرى الصدر مانعاً من إمكان فهم القرآن الكريم، فمنطق الشريعة يقتضي تأمين الوصول إلى فهمه، وإن ما حصل من اختلافٍ كثير بين العلماء، ليس

(١) المصدر السابق: ص ٢٩٠.

إلاّ بسبب عدم فهم القرآن، فالقرآن الكريم ليس ملغّزاً، ولابدّ أن يتناسب مع الغرض الذي أُلّف من أجله، وهو هداية الناس وإخراجهم من الظلمات إلى النور، وهذا يتوقف على أن يكون الكتاب بياناً واضحاً ونوراً هادياً.

٣- هناك ثلاثة اتجاهات في فهم القرآن: التعطيلي، والظاهري، والمركّب، فالأول والثاني اتجاهان ساهما في تعطيل مسيرة فهم القرآن، أمّا الثالث: فهو يفسح المجال للتوغل في معاني القرآن ومحاولة فهمها وإدراكها، مع عدم إهماله لمراتب الفهم، التي تختلف باختلاف مستويات الناس واستعداداتهم.

٤- هناك رأي للأخبارية في عدم حجّية ظواهر القرآن الكريم وتعذر إمكان فهم القرآن بمعزل عن بيان المعصوم (عليه السلام)، واستدلوا بدليلين رئيسيين وهما: الآيات القرآنية، والروايات، وقد ناقشها الشهيد الصدر وأثبت عدم قدرتهما على إثبات المطلوب.

٥- إنّ المقصود بالتفسير بالرأي ـ حسبما يعتقد الشهيد الصدر ـ هو أحد معنيين:

الأول: إعمال الجانب الذاتي في التفسير في قبال الجانب الموضوعي.

والثاني: إنّ المراد بالرأي المدرسة الفقهية المعاصرة لعصر الصادقين (عليهما السلام)، حيث انقسم المسلمون إلى مدرستين: مدرسة الرأي، ومدرسة الحديث.

المبحث الثاني: الشهيد الصدر ونظريّة فهم النصوص (الهرمنيوطيقا)

تمهيد

نتعرض في هذا المبحث إلى تعريف نظريّة الهرمنيوطيقا، ونبيّن المراحل التي مرّت بها وعلاقتها بالفكر الإسلامي، والعلاقة الجدليّة بين فهم النصّ ومسبقات المفسِّر. ونركّز البحث على الآراء التي طرحها الشهيد الصدر في التعامل مع النصِّ القرآني، ونقارنها بأسس ومتبنيات هذه النظريّة.

ولم يكن هذا الموضوع مكرَّساً لبحث جميع جوانب نظريّة الهرمنيوطيقا؛ وذلك لتشعب الأبحاث التي تدور حولها، ولكثرة الآراء؛ وكذلك لطريقة العرض والصياغة التي قدمت لها، ممّا أدّى إلى عدم وضوح الرؤية والاختلاط في المفاهيم، والقارئ كثيراً ما يتيه ضمن نطاق المصطلحات ولا يصل إلى نتيجة؛ فالبحث في هذا الموضوع بكلِّ أبعاده يحتاج إلى كتب وأبحاث مستقلة؛ ولذا سوف يكون بحثنا مقتضباً ومقتصراً على التعريف بهذه النظريّة وبيان المراحل التي مرّت بها وعلاقتها بالفكر الإسلامي، والعلاقة الجدليّة بين فهم النصِّ ومسبقات المفسِّر.

تعريف الهرمنيوطيقا

لا يمكن أن يذكر للهرمنيوطيقا تعريف محدّد، لاختلاف الآراء حولها، من حيث الموضوع والهدف، وما عرضها من تغيرات وتطور خلال تاريخها

القصير، وإن ذكرت لها تعريفات متعدّدة ومختلفة حسب الاتجاهات والمراحل التي تنقل وتطور فيها هذا المصطلح، أمثال: علم تفسير الكتاب المقدّس، علم تفسير النصوص، العلم بقواعد فهم النصوص، منهج المنع من سوء الفهم، منهج المعرفة في العلوم الإنسانية، البحث عن حقيقة الفهم.

فالهرمنيوطيقا اتجاه فلسفي وجودي تحليلي، نشأ في أحضان اللاهوت المسيحي، لتفسير النصّ الديني المسيحي، خصوصاً بعد أن طرحت مجموعة من القضايا المشكلة المتعلقة بالإنجيل، على المتعاطي للتفسير المسيحي من غير الكنسيين أو الإكليروس.

(ولفظة الهرمنيوطيقا مشتقة من الفعل اليوناني Hermeneuie) (بمعنى: التفسير، وقد اشتق هذا المصطلح من هرمس في اليونانية، وهو الملاك الذي ينقل رسائل الآلهة وتعاليمها إلى الأرض)[١].

(ثمّ تطور الأمر عند اللغويين، وأصبح يسمّى « ذانتبرتسيونيك »، أي: قضية التفسير، والحقيقة أنّ اليونان هم أول من وضعوا قواعد التفسير، مصطلح الهرمنيوطيقا مصطلح قديم، ظهر في اللاهوت الكنسي، بمعنى: مجموعة القواعد التي يعتمد عليها المفسِّر في فهم الكتاب المقدّس، وقد استعمل الهرمنيوطيقا في الدراسات اللاهوتية، للدلالة على هذا المعنى منذ سنة ١٦٥٤م، ولم يزل مستخدماً بنفس المعنى في اللاهوت البروتستانتي، غير أنّ مفهومه اتسع بالتدريج، فشمل دوائر أخرى تستوعب بجوار الدراسات اللاهوتية العلوم الإنشائية والنقد الأدبي وفلسفة الجمال والفلكلور)[٢].

---

(١) فرهنگ واژه ها (قاموس المفردات): عبد الرسول بيات، ص ٥٧٧.

(٢) انظر: مجلة قضايا إسلامية معاصرة: الهرمنيوطيقا والتفسير: حسن حنفي، ص ٥٧، العدد السادس، ١٩٩٩.

ذكرت عدّة تعاريف للهرمنيوطيقا، نذكر تعريفين:

١- اعتبر جان مارتن كلادينوس[1] (١٧١٠- ١٧٥٩) أنّ العلوم الإنسانية تعتمد على فن التفسير، وأنّ الهرمنيوطيقا هو الاصطلاح المرادف له؛ فالهرمنيوطيقا: هو فن الحصول على الفهم الكامل والتامّ للعبارة المكتوبة والشفاهية، ولكن في الموارد التي يوجد فيها غموض.

٢- فردريك اغوست ولف[2] (١٧٨٥-١٨٠٧ م)، عرّف موضوع الهرمنيوطيقا بأنّه هو: العلم بالقواعد التي تساعد على إدراك وفهم معاني العلامات والرموز، وأنّ الهدف منه هو فهم الأفكار المكتوبة والشفاهية لشخص المؤلِّف أو المتكلِّم تماماً كما كان يفكر به.

ويمكن أن نفهم من التعاريف المتقدّمة: إنّ الفكرة الأساسية للهرمنيوطيقا هي قراءة النصّ، ومحاولة الحصول على الفهم الكامل للعبارة في الموارد التي يكون فيها إبهام وغموض.

مراحل تطوّر الهرمنيوطيقا

مرّت الهرمنيوطيقا بمرحلتين رئيستين هما: فهم النصِّ، والهرمنيوطيقا الفلسفية:

المرحلة الأولى: فهم النصّ

ظهرت متبنيات تدعو إلى دمج الاجتهاد الإنساني العام في مناهج التفسير، أي: وضع التجربة الإنسانية في قلب منهاج التفسير، ورفض كلّ ما يتعلق

---

(1) Jan Marten Cladinos

(2) august wolf

بالسلطة في التفسير، سواء سلطة الكنيسة أم سلطة أرسطو.

وأمّا البداية الرسمية لهذا العلم، فتعود إلى(القرن السابع عشر الميلادي، ويعتبر دان هافر[1] أول من استعمل لفظ الهرمنيوطيقا، عندما أطلق هذا اللفظ على كتابه **الهرمنيوطيقا المقدّسة**، أو **منهج تفسير النصوص المقدّسة**، وقد اعتبر بعض المتخصّصين أنّ نهضة الإصلاح الديني هي نقطة البداية لهذا العلم)[٢].

ومن رواد هذه النظريّة: شلير ماخر، ويلهم ديلثي، هيدغر، غادامر[٣].

شلير ماخر

وقد مثل المفكّر الألماني شلير ماخر (١٨٤٣)، الموقف الكلاسيكي بالنسبة للهرمنيوطيقا، ويعود إليه الفضل في أنّه نقل المصطلح من دائرة الاستخدام اللاهوتي؛ ليكون علماً أو فناً لعملية الفهم وشروطها في تحليل النصوص.

وتقوم تأويلية شلير ماخر على أساس أنّ النصّ عبارة عن وسيط لغوي ينقل فكر المؤلِّف إلى القارئ، وبالتالي فهو يشير في جانبه اللغوي إلى اللغة بكاملها. ويشير في جانبه النفسي إلى الفكر الذاتي لمبدعه، والعلاقة بين الجانبين فيما يرى شلير ماخر علاقة جدليّة. وكلّما تقدم النصّ في الزمن صار غامضاً بالنسبة لنا، وصرنا ـ من ثَمَّ ـ أقرب إلى سوء الفهم من الفهم[٤].

وقد اعتبره البعض أباً للهرمنيوطيقا الحديثة.

---

(1) j.c Dann Haver

(٢) در آمدي بر هرمنوتيك (المدخل إلى الهرمنيوطيقا): أحمد واعظي، ص ٢٢ ـ ٢٤.

(3) Friedrich Schlier Macher

(٤) انظر: نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص ٢٠.

ويلهلم ديلثي (١٨٣٣ - ١٩١١)[١]

حاول ويلهم ديلثي أن يفرّق بين العلوم الطبيعية والعلوم التاريخية والإنسانية، وفي الردِّ على الوضعيين الذين وحدوا بينهما من حيث المنهج؛ مثل أوجست كونت وجون ستيوارت مل، (والذي لا شك فيه أنّ ديلثي بتركيزه في النصِّ على التجربة الحية المعاشة، وبمفهومه للتاريخ، ولعلمية الفهم، قد وضع بذوراً صالحة لمن أتوا بعده، خاصةً هيدغر وهانز غادامر)[٢].

المرحلة الثانية: الهرمنيوطيقا الفلسفية

وفي هذه المرحلة، برزت اتجاهات تؤكد على البحث الفلسفي في عملية الفهم، وتقلل من دور نيّة وقصد المؤلِّف في فهم النصوص، ومن رواد هذا الاتجاه كلاً من: مارتن هيدغر، وغادامر.

هيدغر (١٨٨٩ - ١٩٧٦)[٣]

يعتقد هيدغر أنّ ماهية اللغة تكمن في كونها كشفاً أو إظهاراً للوجود، واللغة تكشف الوجود عندما تظهر الوجود الإنساني والموجودات الفردية من خلال تحجبها، فحيث لا تكون هناك لغة، كما هو الحال في وجود الحجر والنبات والحيوان، لا يكون هناك أيضاً انفتاح لما يكون (أي: لماهية شيء ما)... ومن خلال تسمية الموجودات، لأول مرّة تجلب اللغة الموجودات ابتداءً إلى الكلمة وإلى الظهور.

والهرمنيوطيقا يقيّمها هيدغر على أساس فلسفي، وحقيقة الوجود عنده ـ

---

(1) Wilhelm Dilthey

(٢) نفس المصدر، ص ٢٩.

(3) Hedger

كما يعبّر عنها نصر حامد أبو زيد ـ (تتجاوز الوعي الذاتي وتعلو عليه، وبما أنّ هذا الوعي تاريخي وإن بدأ بالإدراك الذاتي للوجود، فهو عملية فهم مستمرة، وممّا له دلالة بالنسبة للهرمنيوطيقا، إنّ هيدغر يعتبر الهرمنيوطيقا ـ وهي كلمة لم ترد في كتابات هوسرل ـ هي الظاهرية بكلِّ أبعادها الأصيلة، ويعتبر أنّ مهمته في كتاب (الوجود والزمن) Time and Being هي إقامة هرمنيوطيقا للوجود)[1].

غادامر (١٩٠٠)[2]

يعتبر غادامر الفهم كلّه تأويلاً، والتأويل كلّه يحدث بواسطة اللغة التي تسمح للموضوع بأن يحلّ في جسد الكلمات.

ونجد أنّ البرهان ينطلق هنا من مقدمتين منطقيتين:

١- الفهم كلّه تأويل.

٢- التأويل كلّه لساني.

لقد عاب غادامر على المفسِّرين السابقين اعتمادهم على ما سمّاه بـ (الإحلال اللغوي)، حيث لا يتجاوز المفسِّر إحلال كلمة محلّ كلمة أخرى، فاللغة عند غادامر ليست ألفاظاً، أو تعبيرات لفظية، يمكن أن تحلّ إحداهما محلّ الأخرى، على أساس افتراض نوع من التكافؤ القائم بينهما، بل هي كيان متفرد من التركيب اللغوي، والأسلوب التعبيري، أو القدرة على الخطاب والإيحاء.

(١) إشكاليات القراءة وآليات التأويل: نصر حامد أبو زيد، ص ٣١.

(2) Hans-George Gadamer

كان غادامر متأثراً في رأيه الهرمنيوطيقي بـ (ديلثاي)، إلاّ أنّه ازداد تأثراً بالهرمنيوطيقا الفلسفية لهيدغر.

ويرى بعض الباحثين أنّ الهرمنيوطيقا الفلسفية لهيدغر وغادامر، والتي هي أحدث الاتجاهات في هذا العلم (تعدّ تجديداً وحركة أساسية ومهمة في تاريخ الهرمنيوطيقا، إنّ التحدّيات والمناقشات، التي برزت نتيجة الأبحاث الهرمنيوطيقية في النصوص الدينية المسيحية والإسلامية، اقتبست أساساً وأخذت من نظريات غادامر)[١].

(يركّز غادامر بشكلٍ أساسي على معضلة الفهم، باعتبارها معضلة وجودية. يبدأ غادامر في كتابه (الحقيقة والمنهج) method) and Truth) بطرح تاريخي نقدي للهرمنيوطيقا منذ شلير ماخر وحتى عصره، مروراً بديلثي.

إنّ نقطة البدء ـ فيما يرى غادامر ـ ليست هي ما يجب أن نفعل أو نتجنب في عملية الفهم، بل الأحرى الاهتمام بما يحدث بالفعل في هذه العملية، بصرف النظر عمّا ننوي أو نقصد)[٢].

ويرى غادامر: (إنّ التاريخ ليس وجوداً مستقلاً في الماضي عن وعينا الراهن وأفق تجربتنا الحاضرة، ومن جانبٍ آخر، فإنّ حاضرنا الراهن ليس معزولاً عن التقاليد التي انتقلت إلينا عبر التاريخ)[٣].

ويمكننا أن نفهم ممّا تقدم أنّ الهرمنيوطيقا قد أخذت شكلاً آخر على يد غادامر، يختلف عمّا كانت عليه في السابق؛ ولذا يعدّ مؤسّس

(١) فرهنگ واژه ها (قاموس المفردات): عبد الرسول بيات، ص ٥٨٦.

(٢) إشكاليات القراءة وآليات التأويل: نصر حامد أبو زيد، ص ٣٧.

(٣) نفس المصدر، ص ٤٢.

الهرمنيوطيقا الحديثة.

وإنّ القضية الأساسية التي تتناولها الهرمنيوطيقا بالدرس، هي معضلة تفسير النصّ بشكلٍ عام، سواء أكان هذا النص نصّاً تاريخياً، أم نصّاً دينياً.

مقدّمات التفسير الهرمنيوطيقي

بعد الدراسة المعمّقة التي قام بها علماء الهرمنيوطيقا الحديثة لعمليات التفسير وفهم النصوص، لاحظوا وجود خمس قضايا رئيسية، تشكّل مقدّمات ومقوّمات عملية التفسير المفضية إلى فهم النصّ، والقضايا الخمس هي:

١- قبليات وأولويات المفسِّر (الدور الهرمنيوطيقي).

٢- ميول وتطلعات المفسِّر.

٣- استنطاق التاريخ.

٤- تشخيص مركز المعنى (البؤرة).

٥- ترجمة النصّ إلى الإطار التاريخي للمفسِّر(إسقاط النصّ عن الظروف التاريخية للمفسِّر)[1].

الهرمنيوطيقا والفكر الإسلامي

نشأ اصطلاح الهرمنيوطيقا في أجواء لغوية وفكرية، غير الأجواء التي نشأت فيها قراءة النصّ في الفكر الإسلامي، فالفكر الإسلامي له طرقه الخاصة في فهم النصّ، وقد يختلف فهم النصّ من شخصٍ لآخر، تبعاً للمستوى المعرفي والطرق والآليات التي توظف لذلك الغرض، وعلى أساسه تتعدّد الرؤى والأفكار، وربّما المواقف السياسية وغيرها، وقد علمنا أنّ

(١) مجلة قضايا إسلاميّة معاصرة: هرمنيوطيقا الكتاب والسنّة: مجتهد شبستري، ص ٩٤، العدد السادس.

الهرمنيوطيقا قد مرّت بمراحل وأدوار مختلفة حتى وصلت إلى الهرمنيوطيقا الفلسفية التي تختلف كثيراً عن الهرمنيوطيقا التي تبناها مفكرون غربيون، ومن المؤسف أنّ بعض المسلمين قد تأثروا بهرمنيوطيقا غادامر، وحاولوا أن يطبّقوها على النصوص الدينية، ومنها القرآن الكريم.

ومن هنا، كان لها تأثيرها الكبير في بعض القضايا المطروحة، وخاصةً في الوسط الإسلامي، أمثال: إمكان القراءات المختلفة من الدين أو النصّ الديني، تاريخية الفهم وتغييره المستمر، تاريخية النصّ وتأثره بثقافة عصره، والوعي التاريخي للمؤلِّف، الاهتمام بدور المفسِّر ومحوريته في تفسير النصّ، بدلاً عن الاهتمام بالمؤلِّف أو النصّ ومحوريته، التأكيد على التأثير الدائم، بل الجبري لوعي المفسِّر وقبلياته وخلفياته من مفاهيمه ومعلوماته ومقبولاته ومتبنياته السابقة في تفسير النصّ، وغيرها من القضايا والبحوث المعاصرة.

ويكفي أن نشير في البداية إلى أنّ الترادف اللفظي بين الهرمنيوطيقا والتأويل، ساعد دعاة التجديد على تبني المنهج الهرمنيوطيقي بنوعٍ من الاطمئنان، خصوصاً وأنّ اللفظة مفردة قرآنية، واستعملت في سياق معرفي، وإرجاع الشيء إلى أصله مع وجود فارق واسع بين التأويل في الثقافة الإسلامية التي ضبطت المفردة ـ التأويل ـ ضبطاً دقيقاً، وبين الثقافة الغربية المعترضة على تسمية الهرمنيوطيقا بالعلمية.

فيكفي الرجوع إلى كتب الأصول والبلاغة، لكي يعرف القارئ صور استعمال اللفظ في الثقافة الإسلامية.

لقد اهتمّ عدد من المفكرين والباحثين في العالم الإسلامي بموضوع الهرمنيوطيقا، وحاولوا إقحام هذه النظريّة في تفسير القرآن، ويقف في مقدمة هؤلاء نصر حامد أبو زيد من مصر، حيث ألّف كتاب: نقد الخطاب الديني،

وكتاب: إشكاليات القراءة، وآليات التأويل، يقول في هذا الكتاب: (وتعد الهرمنيوطيقا الجدليّة عند غادامر بعد تعديلها من خلال منظور جدلي مادي، نقطة بدء أصيلة للنظر إلى علاقة المفسِّر بالنصِّ، لا في النصوص الأدبية ونظريّة الأدب فحسب، بل في إعادة النظر في تراثنا الديني حول تفسير القرآن منذ أقدم عصوره وحتى الآن، لنرى كيف اختلفت الرؤى، ومدى تأثير رؤية كلّ عصر من خلال ظروفه للنصِّ القرآني)[1].

والهدف من الهرمنيوطيقا، حسب قوله هو: (أن يعاد فهم النصوص وتأويلها بنفي المفاهيم التاريخية الاجتماعية الأصلية، وإحلال المفاهيم المعاصرة الأكثر إنسانية وتقدماً، مع ثبات مضمون النصّ، فإنّ الألفاظ القديمة لا تزال حية مستعملة، لكنها اكتسبت دلالات مجازية)[2].

ويقول في كتاب الخطاب الديني رؤية نقدية: (إن القرآن ـ محور حديثنا حتى الآن ـ نصّ ديني ثابت من حيث منطوقه، لكن من حيث يتعرض له العقل الإنساني ويصبح (مفهوماً) يفقد صفة الثبات، إنّه يتحرك وتتعدّد دلالته، إنّ الثبات من صفات المطلق والمقدّس، أمّا الإنساني فهو نسبي متغيّر، والقرآن نصّ مقدّس من ناحية منطوقه، لكنه يصبح (مفهوماً) بالنسبي والمتغيّر، أي: من جهة الإنسان، ويتحول إلى نسبي إنساني يتأنس)[3].

وعلى ضوء ما تقدم، يمكننا أن نفهم أنّ الفكرة الأساسية التي تقوم عليها الهرمنيوطيقا هي قراءة النصّ لما كان هذا المعنى موجوداً ومعمولاً به في

(١) إشكاليات القراءة وآليات التأويل: نصر حامد أبو زيد، ص٤٩، وما قبلها.

(٢) نقد الخطاب الديني: نصر حامد أبو زيد، ص ١٣٣.

(٣) نفس المصدر، ص٥٧.

البحث الإسلامي قديماً وحديثاً، وهو يعني: إنّ فكرة قراءة النصّ هي من أهم القضايا التي تناولها المسلمون بحثاً وتحقيقاً وإنتاجاً واسعاً في مختلف العلوم، وأهمها: علم التفسير، وعلم الأصول.

العلاقة الجدليّة بين فهم النصّ ومسبقات المفسِّر

تتأكد أهميّة النصّ من خلال التعبير العلمي للمفهوم، والذي يحاول الكاتب معالجته في أيِّ حقلٍ من حقول المعرفة الإنسانية، وتبرز مشاكل متعدّدة قد تؤدي إلى سوء الفهم، تتمحور في طرفين هما: الكاتب، والمتلقي أو القارئ، فهناك من يتكفل بصياغة النص، وهناك من يتلقى هذا النص.

ولقد كان النصّ الفكري وما زال، مشكلة أساسية في التعبير عن الفهم الإسلامي الدقيق؛ باعتباره الوجه المؤثر لما يريده الإسلام من أحكام وممارسات ومواقف.

ومن هنا، تبرز جدليّة العلاقة بين فهم النصّ ومسبقات المفسِّر، والتي أخذت حيّزاً واسعاً في الأبحاث الإسلامية قديماً وحديثاً، فالمفسِّر ـ أيُّ مفسِّرٍ كان ـ حينما يريد أن يفهم النصّ الديني، لابدّ له من ضوابط وأسس يعتمد عليها في التعاطي مع هذا النصّ، ومنها؛ ألاّ تؤثر قناعاته المسبقة في عملية التفسير؛ لأنّه ووفقاً للأحاديث سوف يدخل ضمن دائرة التفسير بالرأي.

وهناك رأيان يطرحهما حسن حنفي للتعامل مع النصّ:

الأول: هو أنّ المعنى ثابت في النصّ اللغوي، ومهمة المفسِّر استنباط المعنى من داخل النصّ، ووظيفة المفسِّر كشف الغطاء من أجل أخذ المعنى من النصِّ، وهذا هو ما سار عليه مفسِّرو المسلمين.

الثاني: إنّ المعنى لا يوجد في النصّ، المعنى خارج النصّ، المعنى يشعر به

الإنسان في قلبه، يلاحظه الإنسان في الطبيعة وفي المجتمع، وأنّ النصّ ما هو إلاّ تدوين لهذه الحقائق، الموجودة في العالم وفي الطبيعة، وأنّ النصّ ما هو إلاّ مصوّر لهذا الشيء الموجود في الخارج، وبالتالي الذي يريد أن يفسِّره، عليه أن يبدأ بالعالم الخارجي وبالتجربة الذاتية حتى يستطيع أن يفهم النصّ؛ لأنّ فاقد الشيء لا يعطيه[1].

إنّ المنطق الحاكم الذي تتبناه الهرمنيوطيقا بين المفسِّر والنصّ هو الحوار، منطق السؤال والجواب، يبدأ السؤال من المفسِّر، والنصّ سيجيب عنه، وهذا الحوار جدلي، وهذه الأسئلة تنطلق من الأفق المعرفي الذي يعيشه المفسِّر، ولكنّ النصّ أحياناً يسأل المفسِّر عن مقبولاته وقناعاته وتوقعاته، وإنما يحصل الفهم، حينما يتمّ التوافق بين المفسِّر والنصّ، وتنصهر التجربتان في ناتج جديد هي المعرفة التي يثيرها العمل، وهذا ما يعبّر عنه: (باندماج الأفقين): الأفق الفكري للمفسّر، وأُفق المعنى للنصّ، حيث إنّ للمفسِّر أفقاً فكرياً ووعياً مسبقاً، وللنصّ كذلك، وإذا اندمج الأفقان وتمّ التركيب بينهما؛ يحصل فهم وأُفق مشترك، وهذا هو الفهم والتفسير، وهذه هي الهرمنيوطيقا الفلسفية التي نظر لها غادامر.

وسوف نناقش الفرق، بين منطق الهرمنيوطيقا الفلسفية ورأي الشهيد الصدر، تحت عنوان دور المحلّل والمفسِّر في النصِّ.

حصيلة البحث

١- ليس للنصِّ تفسير نهائي وثابت وقاطع ومطلق؛ لأنّ الفهم تركيب الأفقين، وبما أنّ أحدهما وهو أفق المفسِّر متغيِّر سيّال، فتتعدّد التركيبات

(١) انظر: مجلة قضايا إسلامية معاصرة: الهرمنيوطيقا والتفسير: حسن حنفي، ص ٥٧ – ٦٥، العدد السادس، ١٩٩٩.

والتفسيرات حسب تعدّد المفسِّرين وآفاقهم الفكرية؛ لأنّ الآفاق الفكرية تابعة للظروف والتقاليد التاريخية، وهي متغيّرة سيّالة، لذلك فإنّ كلَّ نصٍ أو عمل فني، يقبل التفسيرات المتعدّدة؛ لأنّ المفسِّرين الجدد يدخلون عالم النصّ بآفاق وأذهان جديدة، ويحصل من خلال ذلك تركيبات وتفسيرات جديدة، وليس هناك فهم ومعنى نهائي للنصّ، بل تفسيرات لا متناهية، وذلك لقبول النصّ القراءات المختلفة والمتعدّدة.

٢- لا يمكن الوصول للفهم والتفسير الموضوعي للنصّ، أي: الفهم والتفسير المطابق لواقع النصّ؛ وذلك لأجل وجود الاختلاف الزماني بين المفسِّر والنصّ، وتأثير الأفق الفكري للمفسِّر في عملية الفهم، فلا يمكن أبداً تحقق الفهم الموضوعي المجرّد عن تأثير وعي المفسِّر وقبلياته، مع خضوع الإنسان لقبلياته.

٣- على ضوء هذه النظريّة، تكون جميع التفسيرات صحيحة، ولا يوجد معيار لتقويم الصحيح والخاطئ منها، بل لا مبرر لنقد هذه التفسيرات وتقويمها، فإنّه لا يوجد تفسير نهائي صحيح على أساسه تقوّم صحة سائر التفسيرات أو خطأها، أو تناقش، لأنّها كلّها خاضعة لمسبقات المفسِّر، فلا مبرر لأيّ نقدٍ وتقويم للتفسيرات في مختلف مجالات العلوم الإنسانية والتاريخية، ومنها النصوص الدينية، لأنّ هذا الرأي حول حقيقة الفهم يؤدي لتبرير جميع التفسيرات المتعدّدة للنصّ الواحد، حيث تكون له تفسيرات غير متناهية، ولا يوجد فهم نهائي ثابت لها، ومثل هذه النسبية غير المحدودة التي لا تملك معياراً للتقويم والنقد تؤدي بطبيعتها لانحطاط قيمة الفهم والمعرفة الإنسانية، مع اعتقادها بمشروعية كلّ فهم وصحته.

مناقشة وتقويم

وعلى ضوء ما تقدم، يمكننا أن نناقش النتائج التي تخرج بها الهرمنيوطيقا ضمن النقاط التالية:

١- إذا كانت جميع القراءات والتفسيرات والآراء نسبية، متغيّرة متأثرة بقبليات المفسِّر وأحكامه ورغباته وقناعاته المسبقة، وليست عندنا حقيقة مطلقة ثابتة، فمن هذه الآراء والتفسيرات هذه النظريّة في فهم النصّ نفسها كآراء هيدغر وغادامر، فيمكن لنا أن نقول: إنّ آراءهم حول حقيقة الفهم متأثرة بقبلياتهم وأحكامهم المسبقة الخاصة بهم، ولا تملك قيمة مطلقة، ولا يمكن طرحها كنظريّة نهائية جازمة حول الفهم، فلماذا طرحها أصحابها كنظريّة مطلقة، فإذا اعتقدوا بأنها تمثّل الحق وأنها ثابتة، فهذا يلزم منه إمكان وجود قراءات وآراء مطلقة غير متغيّرة، أمّا إذا لم يكن كلّ رأي وتفسير مطلقاً، فهذا الرأي كذلك؟!

٢- إنّ النصّ الديني لا يمكن أن يقاس بالنصوص الأخرى وخاصةً الأدبية، التي يمكن أن تطبّق عليها الهرمنيوطيقا الفلسفية، أو نظريّات النقد الأدبي، التي تتحدث عن موت المؤلِّف، وعدم الاهتمام بقصده، وإنّ كلَّ تفسيرٍ هو الحق، ولابدّ أن يتأثر المفسِّر بأهوائه وظنونه. وأنّ التفسير الصحيح عندها هو التفسير بالرأي الذي يتأثر فيه المفسِّر بنوازعه وأحكامه المسبقة على تقدير إمكان تجرّده عنها.

٣- الهرمنيوطيقا تتمادى في فكرة التركيز على قبليات المفسِّر والميول التي يحملها، مضافاً إلى استنطاقه للتاريخ، حتى تغدو عملية التفسير وكأنها صنيعة قبليات المفسِّر ونزعاته وتطلعاته وتحليله التاريخي، وهذا ما يجر التفاسير إلى منزلق النسبية، ويجعلها بعدد المفسِّرين، وقد تكون متضاربة إلى درجة التناقض.

(وهكذا يقوم كلُّ تفسيرٍ على فهم، وكلُّ فهمٍ على فهم مسبق، وكلُّ فهمٍ مسبق على فهم آخر، وهذا يقوم بدوره على فهمٍ معيّن، ممّا يعني: إنّ هرمنيوطيقا النصوص لا تؤدي إلى شيء ذي بال، وإنما تتخبط في خضم دور وتسلسل حقيقي باطل، وليست تسلسلاً ودوراً هرمنيوطيقاً، ولا تنتهي بنتيجة سوى الحيرة والضلال)[1].

فوجود القبليات لدى المفسِّر شرط أساسي للفهم، بل ربّما لا يمكن التجرّد عنها، لأنّ المفسِّر يعيش محيطاً تتحكم فيه هذه القبليات، فإذا كان التفسير بالرأي مذموماً حسب المنطق الإسلامي؛ فإنّه مطلوب بل لازم، وبشكلٍ إجباري لكلِّ شخصٍ في الهرمنيوطيقا.

٤- إنّ الفاصلة الزمانية بين النصِّ والمفسِّر، لا تعتبر مانعاً حقيقياً يحول بين المفسِّر وبين الوصول إلى المراد الجدي للنصّ، وقد استدلّ الصدر (قدس سره) على حجّية الظهور في عصر السماع بأصل عقلائي أطلق عليه أسم (أصالة عدم النقل) أو (أصالة الثبات)، والذي يعني إلغاء احتمال التغيير في الظهور؛ لأنّها حالة استثنائية نادرة تنفى بالأصل، ويؤكد الصدر على أنّ المتشرّعة كانت سيرتهم قائمة على العمل بأصالة عدم النقل[2].

٥- إنّ الطروحات والافتراضات، التي طرحها غادامر في الهرمنيوطيقا الفلسفية لا دليل عليها، فهي لا تعدو أن تكون نظرة تحليلية غير مستندة إلى دليل علمي، يضاف إلى ذلك أنّها تعرضت لنقد من قبل المفكرين

---

(١) مجلة قضايا إسلاميّة معاصرة: الهرمنيوطيقا المقتضيات والنتائج: أحمد بهشتي، ص ١٤٤، العدد السادس، سنة ١٩٩٩.

(٢) انظر: دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر، ج ٢، ص ١٧٦-١٧٧.

الغربيين أنفسهم، فكانت محلّ نقاش وأخذ وردّ، وهذا ممّا يضعفها ويفقدها قيمتها العلميّة.

النظريّة الإسلامية في فهم النصّ

بحث العلماء ـ وخاصةً في الفقه والأصول ـ عن الأساليب والقواعد والقرائن، الدالة على الإرادة الجديّة للمعنى الظاهر أو عدم إرادتها، وقد قسّموا ظهورات ودلالات الكلام إلى ثلاث:

١- **الدلالة التصورية:** وهي الصورة التي تنتقش من سماع اللفظ في الذهن على أساس من الوضع، والمحفوظة للفظ من لافظٍ غير ذي شعور.

٢- **الدلالة التصديقية الاستعمالية:** وهي الدلالة على إرادة المتكلّم وقصده؛ لإخطار المعنى والمدلول التصوري إلى ذهن السامع، وهذا لا يكون إلاّ حيث يكون هناك متكلّم وعاقل ذو قصد وشعور؛ ولذلك تكون أخصّ من الأول.

٣- **الدلالة التصديقية الجديّة:** وهي الدلالة على أنّ المتكلّم ليس هازلاً، بل مريداً جدّاً للمعنى حكايةً أو إنشاءً، وهذا أخصّ من الثاني أيضاً، إذ الدلالة التصديقية الأولى تكون محفوظة في موارد الهزل أيضاً[1].

ومرحلة الإرادة الجدّية هي محور الأحكام الشرعيّة، والمراد غالباً من النصوص الشرعيّة، وربّما كان المراد الجدّي هو المعنى الحقيقي للفظ، وربّما كان مجازياً أو كنائياً، وغيرها من الأساليب البلاغية والعرفية.

وفي المرحلتين الأولى والثانية، لا تحتاج في فهمها من النصِّ إلاّ لمعرفة اللغة

---

(١) انظر: بحوث في علم الأصول (تقريرات بحث السيّد محمد باقر الصدر): محمود الهاشمي، ج ٤، ص ٢٦٦.

وقواعدها، بل يشترط تجريد الذهن من القبليات العقائدية أو القرائن العقلية، ليفهم المعنى الظاهر من الكلام، حسب التعهدات العقلائية، وإنّ كلَّ متكلّمٍ متعهد بأنّه يريد من اللفظ المعنى الظاهر منه.

وأمّا المرحلة الثالثة، ففي اكتشاف إرادة المعنى جدّاً، أو عدم إرادته، ثمّ تحديد المراد الجدّي للشارع المقدّس، يأتي دور الأساليب والقواعد العقلائية العامة لكلِّ متكلّمٍ، أو الخاصة للشارع المقدّس وأمثاله من المتكلمين من قادة الملل والنحل، حيث ربّما اختصوا بأساليب كلامية معيّنة.

إنّ النظريّة التفسيرية الشائعة بين علماء المسلمين، تقف على مستوى الضد مع نتائج الهرمنيوطيقا الفلسفية على صعيد فهم النصّ، وهذه المسألة لها علاقة مباشرة بعلمي الأصول والتفسير.

فعلماء المسلمين يؤمنون في مجال تفسير النصوص أنّ الرأي الصحيح في النصوص الدينية الوصول إلى قصد الشارع المقدّس ومراده، لذلك يؤمنون (بمحورية المؤلِّف) في مجال تفسير النصوص الدينية، لا (بمحورية المفسِّر)، ويؤكدون على دور الدلالة اللفظية في فهم النصِّ، وهذا ما تهمله نظريّة الهرمنيوطيقا وتقلّل من شأنه، فعملية التفسير عبارة عن كشف مراد المتكلّم، بواسطة القرائن المنفصلة والمتصلة، الحالية والمقالية، وما يؤمن به المفسِّر من أدواتٍ لفهم النصّ، وهذا لا يدلّ على عدم وجود معيار لفهم النصّ، نعم قد تكون هناك اختلافات في فهم النصّ، وربّما تصل إلى حدٍّ التعارض فيما بين المفسّرين، وهذا يعود إلى عوامل سوف نتعرض إليها فيما بعد.

وهذا لا يعني عدم حاجة المفسِّر في فهم النصِّ وتفسيره إلى معلومات مسبقة، ولكن هذه المعلومات إنما تؤثر في استخراج المعنى أو مراد المؤلِّف، أو الشارع المقدّس، أو المراد الاستعمالي والجدّي من النصِّ وفهمه، لا أنّها تغير

في معنى النصّ ومحتواه، بحيث تعطيه المعنى ليتشكل حسب مسبقات المفسِّر وقبلياته، وتحجبه عن الوصول لمراد المؤلِّف أو الشارع المقدّس.

وانطلاقاً من هذه الرؤية، يجب على المفسِّر أن يتخلى جهد إمكانه عن كلِّ ما لديه من مسبقات ذهنية، قد تؤثر في دخول العنصر الذاتي في عملية فهم القرآن، ثمّ يحاول بعد ذلك فهم معنى النصّ من أجل الوصول إلى فهمٍ صحيح.

دور المفسِّر والمحلّل في النصّ

يرى الشهيد الصدر أنّ عملية التفسير هي: حوار بين القرآن والمفسِّر، وينطلق المفسِّر في هذه العملية من الواقع إلى القرآن، يطرح أسئلته على القرآن، لكي يعرف وجهة نظره إزاء قضية من قضايا الحياة، وبذلك فإنّ نتائج التفسير ترتبط دائماً بتيار التجربة البشرية، فالمفسِّر يسأل والقرآن يجيب، وبذلك يكون دوره إيجابياً.

وربّما يتصور البعض أنّ هذا الفهم الذي قدّمه الشهيد الصدر لدور المفسِّر في عملية التفسير الموضوعي للقرآن، يتناسب مع ما تطرحه الهرمنيوطيقا من أنّ المعنى لا يوجد في النصِّ، المعنى خارج النصّ، المعنى يشعر به الإنسان في قلبه، يلاحظه الإنسان في الطبيعة وفي المجتمع، وأنّ النصَّ ما هو إلاّ تدوين لهذه الحقائق، وهذا ليس بصحيح، فالشهيد الصدر ينطلق من الواقع إلى النصِّ؛ لغرض بيان مراد النصّ في قضية من القضايا، فعملية الكشف والإبانة متحقّقة، كلُّ ما في الأمر إنّه جعل نقطة انطلاق المفسِّر من الواقع الخارجي، مع تطبيق كافة القرائن التي يؤمن بها المفسِّر في استنطاق النصوص الشرعيّة، ومنها: التركيز على دور الدلالة اللفظية في فهم النصوص، والتحذير من العنصر الذاتي في عملية التفسير والاستنباط؛ بغية الوصول إلى المراد منها، أو تحديد موقفها من قضية من القضايا المطروحة.

وبعبارةٍ أخرى: إنّ الشهيد الصدر يؤمن بمحورية القرآن الكريم، والتسليم بمقرراته، نعم قد تتعدّد القراءات للنصِّ؛ وذلك لأسباب قد تتعلق بشخص المفسِّر، أو للطريقة التي اتبعها في التفسير، أو لوسائل الإثبات التي اعتمدها في التفسير، فقد تتعارض الآراء وتتضارب فيما بينها، وهذا لا يعني أنها تكون بأجمعها صحيحة، فبعضها صحيح والبعض الآخر قابل للمناقشة؛ لأنّ المفسِّر قد يعتمد على ذوقه الشخصي ممّا يوقعه في ورطة التفسير بالرأي، وأنّ السؤال لا تأثير له في محتوى النصّ، ولا يفرض معنى على النصّ، فإنّ الجواب إنما يحصل من النصِّ لا من السؤال، فالسؤال جاء من معلومات المفسِّر، ومن خارج النصِّ.

وهذا بعكس ما تؤمن به نظريّة الهرمنيوطيقا الفلسفية، التي تجعل جميع التفسيرات صحيحة، ولا يوجد معيار لتقويم الصحيح والخاطئ منها، بل لا مبرر لنقد هذه التفسيرات وتقويمها.

وقد يكون ثمّة تشابه في الطريقة، التي اتبعها غادامر للتعامل مع النصّ، وهي طرح الأسئلة عليه، وبين ما يطرحه الشهيد الصدر من أسئلة لاستنطاقه، إلاّ أنّ الفارق بين النظريتين واضح، فغادامر يحاول أن يُنطِّق النصّ بواسطة فرض قناعاته التي هي نتاج لقبليات ومسبقات المفسِّر، بينما الشهيد الصدر، يحاول معرفة رأي النصّ في قضيةٍ من القضايا المطروحة، وهذا يعني: إنّ الحقيقة التي يريد أن يصل إليها غادامر من خلال نظريته هي موجودة في داخل شخص المفسِّر، بينما الحقيقة التي يريدها الشهيد الصدر، فهي موضوعية خارجية لا ربط لها بذاتيات المفسِّر وقبلياته.

ونخلص ممّا تقدم إلى حقيقة لا غبار عليها، وهي: إنّ الصدر جعل النصّ متبوعاً وحاكماً، والعالم المفسّر تابعاً في علاج الواقع أو المسألة المطروحة.

مراحل فهم النصّ

يمكننا تقسيم مراحل فهم النصّ عند الشهيد الصدر إلى مرحلتين:

الأولى: فهم الدلالة المباشرة من النصِّ؛ وذلك بالإفادة من بعض الأدوات، كاللغة، والظهور، وموقع النصّ بين سائر النصوص المماثلة، وظروف النصّ ودواعيه إن كان ثمّة دواعٍ، وملاحظة السياق الذي جاء به النصّ، وعدم تعارضه مع النصوص الأخرى، وغيرها من القضايا التي تساعد على فهم النصّ.

وقد بلغت مباحث الألفاظ من الأهميّة لدى الشهيد الصدر بحيث إنّه خصّص لها مبحثاً خاصاً في علم الأصول، أسماه بـ (مباحث الدليل اللفظي)، ومنها مبحث الدلالة الذي أصبح موضوعاً بأكمله في أحد فروع اللسانيات الحديثة هو: (علم الدلالة).

وقد عرض الصدر عدّة نظريّات فيها، مثل: نظريّة التعهّد، ونظرية الاعتبار، ثمّ انتقل منهما إلى نظريّة الوضع، والدلالة الوضعية ليست تصورية أو تصديقية، بل متوقفة على الإرادة من دون أن تكون قيداً عليها، ويدخل المعنى المجازي في نظريّة الدلالة، فاللفظ يدلّ حقيقة كما يدلّ مجازاً، الحقيقة والمجاز أول ثنائي لغوي في مباحث الألفاظ التقليدي، يتحول عند الشهيد الصدر إلى جزء من كلٍّ، كما يوضّح في نظريّة الدلالة جميع ألفاظ الأشياء عندما يدّل اللفظ على أكثر من معنى، ابتداءً من الحقيقة والمجاز، والظاهر والمؤول، والمطلق والمقيّد، والمحكم والمتشابه، والمجمل والمبيّن، والمستثنى منه، بل الخاص والعام، والأمر والنهي، جميعها من مباحث الألفاظ.

الثانية: فهم الواقع، ثمّ العودة إلى القرآن الكريم؛ لغرض طرح الأسئلة عليه للخروج بمركب قرآني، ونظريّة متكاملة إزاء الموضوع المطروح.

وعلى هذا، فالتفسير الذي يتبناه الشهيد الصدر هو: تفسير للواقع عن طريق عرض التجربة البشرية على القرآن للخروج بنظريّة قرآنية.

وثمّة من يرى(أنّ التعامل مع القرآن الكريم، من خلال دمج القضايا المطروحة على الأمّة في إطارها الاجتماعي والحضاري، سيفتح آفاقاً جديدة لعملية تنظير فكر اجتماعي سياسي إسلامي. وهذا النموذج في التفاعل مع القرآن من منطلق شمولي، نجده في التفسير الموضوعي للشهيد السيد محمد باقر الصدر)[١].

طريقة الشهيد الصدر في التعامل مع النصّ

إنّ قراءة النصِّ في فكر الشهيد الصدر، تعكس بشكلٍ واضح المعالم الأساسية لشخصيته المتميزة على مستوى الذكاء والإحاطة وعمق التفكير، إضافةً إلى الوسائل التي مارسها في توجيه النصِّ وفاعليته، من خلال جملة مناهج علمية طبّقها في مساره الفكري.

ويمكننا أن نبيّن طريقة الشهيد الصدر في التعامل مع النصِّ ضمن النقاط التالية:

١- الرجوع إلى العرف العام

فمن تلك العناصر المشتركة، الرجوع إلى العرف العام في فهم النصِّ(فإنّ الفقيه اعتمد في فهمه للنصِّ في كلِّ موقفٍ على طريقة فهم العرف العام للنصِّ، وذلك يعني: إنّ العرف العام حجّة ومرجع في تعيين مدلول اللفظ. وهذا ما يطلق عليه في علم الأصول اسم حجية الظهور)[٢].

---

(١) فلسفة الصدر: محمد عبد اللاوي، ص ٣٦.

(٢) المعالم الجديدة للأصول: محمد باقر الصدر، ص١٠.

ويرى الشهيد الصدر أنّ الظهور سواء أكان تصورياً أم تصديقياً تارةً يراد به الظهور في ذهن إنسان معيّن، وهذا هو الظهور الذاتي، وأخرى يراد به الظهور بموجب علاقات اللغة، وأساليب التعبير العام، وهذا هو الظهور الموضوعي، والأول يتأثر بالعوامل والظروف الشخصية للذهن، التي تختلف من فردٍ إلى آخر تبعاً إلى أنسه الذهني وعلاقاته، بخلاف الثاني الذي له واقع محدّد يتمثّل في كلّ ذهنٍ يتحرك بموجب علاقات اللغة وأساليب التعبير العام، وما هو موضوع الحجّية الظهور الموضوعي؛ لأنّ هذه الحجّية قائمة على أساس أنّ ظاهر حال كلّ متكلّمٍ إرادة المعنى الظاهر من اللفظ، ومن الواضح أنّ ظاهر حاله باعتباره إنساناً عرفياً إرادة ما هو المعنى الظاهر موضوعياً، لا ما هو الظاهر نتيجة لملابسات شخصية في ذهن هذا السامع أو ذاك[١].

فلو قلنا بتأثير المسبقات دائماً ـ وهو ما تعتبره الهرمنيوطيقا الفلسفية من المسلّمات ـ فلابدّ ألاّ يوجد الظهور النوعي، وإنما يوجد ظهور شخصي فقط؛ لأجل ما ذكرنا من اختلاف الناس في قبلياتهم وعواملهم الذاتية التي هي السبب في وجود الظهور الشخصي، وهذا دليل على أنّ النظريّة التي يتبناها الشهيد الصدر، بعيدة كلّ البعد عمّا تعتقد به الهرمنيوطيقا.

٢ - الفهم الاجتماعي للنصّ

ويقصد به الشهيد الصدر، فهم النصّ على ضوء ارتكاز عام يشترك فيه الأفراد نتيجة لخبرة عامة وذوق موحّد، وهو لذلك يختلف عن الفهم اللفظي واللغوي للنصّ، الذي يعني تحديد الدلالات الوضعية والسياقية للكلام.

(١) انظر: دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر، ج ٢، ص ١٦٥-١٦٦.

ويأتي دور الفهم الاجتماعي للنصّ، حين ينتهي دور الفهم اللفظي واللغوي للنصِّ، أمّا المبرِّر للاعتماد على الارتكاز الاجتماعي، فيرجعه الصدر إلى (نفس مبدأ حجّية الظهور؛ لأنّ هذا الارتكاز يكسو النصَّ ظهوراً في المعنى الذي يتفق معه، وهذا الظهور حجّة لدى العقلاء كالظهور اللغوي؛ لأنّ المتكلّم بوصفه فرداً لغوياً يفهم كلامه فهماً لغوياً، وبوصفه فرداً اجتماعياً يفهم كلامه فهماً اجتماعياً، وقد أمضى الشارع هذه الطريقة في الفهم)[1].

وهذا اللون من الفهم، لا نجده في متبنيات الهرمنيوطيقا الفلسفية بكلِّ أشكالها القديمة والحديثة، وهو من الفوارق الأساسية بينها وبين ما يراه الصدر.

٣- التحذير من خطر الذاتية في فهم النصوص

يمكننا القول: إنّ خطر الذاتية يمكن أن يتسرب في أيِّ خطوةٍ من خطوات البحث؛ ولذا فإننا كثيراً ما نجد هذا الخطر كامناً في الأمور التالية:

أولاً: الذاتية في انتقاء النصِّ.

ثانياً: الذاتية في وعي النصِّ.

ثالثاً: الذاتية في التوفيق بين النصوص.

وقد حذّر الشهيد الصدر في عملية فهم النصوص من خطر الذاتية، وهي ما يحفّ بعملية الاستكشاف، القائمة على أساس الاجتهاد من فهم الأحكام والمفاهيم في النصوص.

---

(١) رسالتنا: الفهم الاجتماعي للنصّ في فهم الإمام الصادق (عليه السلام): محمد باقر الصدر، ص ١٥.

منابع خطر الذاتية

لم يكتف الشهيد بالتحذير من خطر الذاتية في التعامل مع النصوص الشرعيّة، بل نحى منحىً نفسياً في بيان منابعها ومناشئها، فحدّدها بأربعة أسباب هي:

الأول: تبرير الواقع

وهذا التبرير يشكّل خطورة على فهم النصِّ الشرعي، فيُحَلّق المفسِّر في أجواء بعيدة كلّ البعد عن روح الشريعة الإسلاميّة وأهدافها.

ويعني به الشهيد الصدر: (المحاولة التي يندفع فيها الممارس ـ بقصد أو بدون قصد ـ إلى تطوير النصوص، وفهمها فهماً خاصاً يبرّر الواقع الفاسد الذي يعيشه الممارس، ويعتبره ضرورة واقعة لا مناص منها)[1].

الثاني: دمج النصِّ ضمن إطارٍ خاصّ

ومراد الشهيد الصدر بدمج النصِّ ضمن إطارٍ خاصّ هو: (دراسة النصِّ في إطارٍ فكري غير إسلامي. وهذا الإطار قد يكون منبثقاً عن الواقع المعاش، وقد لا يكون. فيحاول الممارس أن يفهم النصّ ضمن ذلك الإطار المعيّن، فإذا وجده لا ينسجم مع إطاره الفكري،أهمله واجتازه إلى نصوص أخرى تواكب إطاره،أو لا تصطدم به على أقل تقدير)[2].

وهذا ما عبّر عنه الصدر بالذهنية الإسلاميّة، التي يجب أن يتمتع بها المفسِّر لكتاب الله، ولهذا كان من أهم الشروط في المفسِّر أن يكون على درجة من التحرّر الفكري تتيح له الاندماج بالقرآن، وجعله قاعدة لتكوين

---

(١) اقتصادنا: محمد باقر الصدر، ص ٣٨٢.

(٢) نفس المصدر، ص ٣٨٥.

أيِّ إطارٍ مذهبي بدلاً من جعل الاتجاه المذهبي المحدّد قاعدة لفهم القرآن[١].

ويشير إلى ضرورة الانتباه الشديد في تحديد معنى النصّ عدم الاندماج في إطارٍ لغوي حادث، لم يعش مع النصّ منذ ولادته.. (فالكلمة حتى إذا كانت محفوظة بمعناها الأصيل على مرِّ الزمن، قد تصبح خلال ملابسات اجتماعية معيّنة بين مدلولها فكراً خاصاً أو سلوكاً معيّناً ـ مشروطة بذلك الفكر أو السلوك، حتى ليطغى أحياناً مدلولها **السيكولوجي** ـ على أساس عملية الاشتراط التي ينتجها وضع اجتماعي معيّن على مدلولها اللغوي الأصيل، أو يندمج على أقل تقدير المعطى اللغوي للكلمة بالمعطي الشرطي النفسي، الذي هو في الحقيقة نتيجة وضع اجتماعي يعيشه الممارس، أكثر من كونه نتيجة للكلمة ذاتها.

وخذ إليك مثلاً كلمة: (الاشتراكية، فقد أشرطت هذه الكلمة خلال مذاهب اجتماعية حديثة عاشها الإنسان المعاصر. بكتلة من الأفكار والقيم والسلوك، وأصبحت هذه الكتلة تشكّل إلى حدٍّ ما جزءاً مهماً من مدلولها الاجتماعي اليوم، وإن لم تكن على الصعيد اللغوي المجرّد تحمل شيئاً من هذه الكتلة)[٢].

الثالث: تجريد الدليل الشرعي من ظروفه وشروطه

هو عملية تمديد للدليل دون مبرِّرٍ موضوعي، وهذه العملية كثيراً ما ترتكب في نوع خاصٍّ من الأدلة الشرعيّة، وهو ما يطلق عليه فقهياً اسم: (التقريب)، ونظراً إلى أنّ هذا النوع من الأدلة له أثر كبير على عملية

(١) شرحنا هذه المسألة بشكلٍ أوسع في بحث شروط المفسِّر في الفصل الثالث من هذا الكتاب.

(٢) اقتصادنا: محمد باقر الصدر، ص ٣٨٢-٣٨٧.

الاجتهاد في الأحكام والمفاهيم، التي تتصل بالمذهب الاقتصادي[1]، فإنّ الشهيد الصدر يؤكد على الخطر الذي يهدِّد الدليل؛ نتيجة تجريده عن ظروفه وشروطه.

الرابع: اتخاذ موقف معيّن بصورة مسبقة تجاه النصّ

المقصود باتخاذ موقف معيّن بصورة مسبقة تجاه النصّ، هو الموقف النفسي للباحث، والذي له أثر كبير على عملية فهم النصِّ، ويضرب الشهيد مثالاً لإيضاح فكرته وأثرها على عملية فهم النصّ بقوله: (نفترض شخصين يمارسان دراسة النصوص، يتجه أحدهما نفسياً إلى اكتشاف الجانب الاجتماعي وما يتصل بالدولة من أحكام الإسلام ومفاهيمه، بينما ينجذب الآخر لاتجاه نفسي نحو الأحكام التي تتصل بالسلوك الخاص للأفراد. فإنّ هذين الشخصين بالرغم من أنهما يباشران نصوصاً واحدة، سوف يختلفان في المكاسب التي يخرجان بها من دراستهما لتلك النصوص، فيحصل كلٌّ منهما على مكاسب أكبر فيما يتصل باتجاهه النفسي وموقفه الخاص، وقد تنطمس أمام عينيه معالم الجانب الإسلامي الذي لم يتجه إليه نفسياً.

وهذا الموقف النفسي، الذي تفرضه ذاتية الممارس لا موضوعية البحث، لا يقتصر تأثيره على إخفاء بعض معالم التشريع، بل قد يؤدي أحياناً إلى التضليل في فهم النصِّ التشريعي، والخطأ في استنباط الحكم الشرعي منه، وذلك حينما يريد الممارس أن يفرض على النصِّ موقفه الذاتي الذي اتخذه بصورة مسبقة، فلا يوفق حينئذٍ إلى تفسيره بشكلٍ موضوعي صحيح)[2].

(١) نفس المصدر، ص ٢٨٥.

(٢) نفس المصدر، ص ٣٩٢-٣٩٣.

وهذا هو عين التفسير بالرأي الذي يرفضه الشهيد الصدر، وقد ذكرنا سابقاً أنّه يريد من التفسير بالرأي إعمال الجانب الذاتي في التفسير في قبال الجانب الموضوعي، أي: تحكيم موقف مسبق على النصِّ القرآني، ومحاولة تأويله بما ينسجم مع الرأي المتبنى والمرغوب للمفسِّر، وما يتوافق مع مصلحته لا بما يقتضيه الموضوع نفسه.

وبناءً على ما سبق، يتبين لنا أنّ طريقة الشهيد الصدر في تعامله مع النصِّ الشرعي تتقاطع إلى حدٍّ كبير مع نظريّة تحليل النصوص (الهرمنيوطيقا)، وبالأخصّ تلك التي يطرحها غادامر ومن تأثر بأفكاره.



الفصل الثاني

الرؤية التجديدية للشهيد الصدر

في مباحث علوم القرآن وتاريخه



نبذة مختصرة عن علوم القرآن

عكف المسلمون على دراسة القرآن الكريم وتفسيره، والبحث في العلوم الداخلة ضمن نطاقه، وهي التي سمّيت بعلوم القرآن، ويعود تاريخ ظهورها إلى أوائل عصر النزول، إلاّ أنّها لم تكن تُدرس بشكلٍ مستقل، بل كانت تُدرس ضمن علم التفسير، ونتيجة لتشعب العلوم والابتعاد عن عصر النصّ، بدت الحاجة ماسة إلى دراستها بشكلٍ مستقلٍ ومفصّل.

قال الزرقاني: (كان الرسول وأصحابه يعرفون عن القرآن وعلومه، ما عرف العلماء وفوق ما عرف العلماء من بعد، ولكن معارفهم لم توضع على ذلك العهد كفنون مدوّنة، ولم تجمع في كتب مؤلَّفة؛ لأنّهم لم تكن لهم حاجة إلى التدوين والتأليف) [1].

قال الشهيد الصدر: (وتوسعت الفتوحات الإسلاميّة، وبدرت بوادر تدعو إلى الخوف على علوم القرآن، والشعور بعدم كفاية التلقي عن طريق التلقين والمشافهة، نظراً إلى بعد العهد بالنبيّ (صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) نسبيّاً، واختلاط العرب بشعوب أخرى، لها لغاتها وطريقتها في التكلم والتفكير، فبدأت لأجل ذلك حركةٌ في صفوف المسلمين الواعين لضبط علوم القرآن، ووضع الضمانات اللازمة

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد بن عبد العظيم الزرقاني، ج ١، ص ٢٨ .

لوقايته وصيانته من التحريف، وقد سبق الإمام علي (عليه السلام) غيره في الإحساس بضرورة اتخاذ هذه الضمانات، فانصرف عقيب وفاة النبيّ (صلى الله عليه وآله) مباشرةً إلى جمع القرآن)[١].

وبعد رحيل النبيّ (صلى الله عليه وآله) والتحاقه بالرفيق الأعلى، أدرك المسلمون أنّ فهم القرآن وإفهامه، يتوقف على تدوين علوم تيسّر عملية التعرّف على القرآن؛ فقاموا بعملين كبيرين، هما:

الأول: تأسيس علوم الصرف والنحو واللغة والاشتقاق وما شابهها؛ لتسهيل التعرّف على مفاهيم ومعاني القرآن الكريم أولاً، والسُنّة النبويّة ثانياً، وإن كانت تقع في طريق أهداف أخرى أيضاً، لكن الغاية القصوى من القيام بتأسيسها وتدوينها هو فهم القرآن وإفهامه.

الثاني: وضع تفاسير في مختلف الأجيال، حسب الأذواق المختلفة لاستجلاء مداليله، ومن هنا لا نجد في التاريخ مثيلاً للقرآن الكريم، من حيث شدّة اهتمام أتباعه به وحرصهم على ضبطه، وقراءته، وتجويده، وتفسيره، وتبيينه. وقد ضبط تاريخ التفسير أسماء ما ينوف على ألفين ومئتي تفسير، وعند المقايسة يختصّ ربع هذا العدد بالشيعة الإماميّة[٢].

(ثمّ جاء عصر التدوين، فأُلّفت كتب في علوم القرآن، واتجهت الهمم قبل كلِّ شيءٍ إلى التفسير، باعتباره أُمّ العلوم؛ لما فيه من التعرّض لها في كثير من المناسبات عند شرح الكتاب العزيز، ومن أوائل الكاتبين في التفسير: شعبة بن الحجّاج، وسفيان بن عيينة، ووكيع بن الجرّاح، وتفاسيرهم جامعة لأقوال

---

(١) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٢١.

(٢) انظر: الإيمان والكفر: جعفر السبحاني، ص ١٨٦ – ١٨٧.

الصحابة والتابعين. وهم من علماء القرن الثاني، ثمّ تلاهم ابن جرير الطبري المتوفّى سنة ٣١٠ هـ)[١].

وأمّا التصنيف في مجال العلوم المرتبطة بالقرآن الكريم، فيعود إلى أواخر القرن الأول، فكان أول من صنّف في القراءة هو يحيى بن يعمر(ت ٨٩ هـ)، أحد تلاميذ أبي الأسود الدؤلي.

وفي القرن الثاني، صنّف الحسن بن أبي يسار البصري (ت١١٠) كتابه: **عدد آي القرآن**. وعبد الله بن عامر اليحصبي (ت١١٨) كتابه **اختلاف مصاحف الشام والحجاز والعراق والمقطوع والموصول في الوقف والوصل**.

وهكذا استمرت سلسلة التدوين، فأول من صنّف في القراءات بعد ابن يعمر أبان بن تغلب (ت ١٤١)، وله كتاب: **معاني القرآن**.

وفي القرن الثالث، صنّف أبو عبيد القاسم بن سلام(ت٢٢٤): **فضائل القرآن** و **المقصور والممدود في القراءات**، و**غريب القرآن**، و**الناسخ والمنسوخ** و**إعجاز القرآن**. وهو من أوائل الكتب المدوّنة في الموضوع.

ودوّنت العشرات من المصنّفات في هذا المجال، في مختلف علوم القرآن، كتأويل مشكل القرآن، وأسباب النزول، وإعراب القرآن، والناسخ والمنسوخ، وغيرها.

وأمّا في القرن الرابع، صنّف أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي ـ المعروف بابن دريد ـ (ت ٣٢) كتابه: **غريب القرآن**، وهو من كبار أدباء الشيعة الإماميّة، نحوي لغوي معروف.

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد بن عبد العظيم الزرقاني، ج ١، ص ٣١.

وأبو البركات عبد الرحمن بن أبي سعيد الأنباري (ت ٣٢٩): حيث دوّن **البيان في إعراب القرآن** و**عجائب علوم القرآن**. وألّف ثقة الإسلام الكليني كتاب: **فضائل القرآن**. وأبو جعفر أحمد بن محمد النحاس(ت ٣٣٨): **إعراب القرآن والناسخ والمنسوخ ومعاني القرآن**.

وفي القرن الخامس، صنّف الشيخ المفيد أبو عبد الله محمد بن محمد النعمان(ت ٤١٣) كتابه: **إعجاز القرآن**، وكتابه: **البيان في أنواع علوم القرآن**.

ومن الذين دوّنوا في هذا القرن الشيخ الطوسي(ت ٤٥٦): في مقدمة كتابه التبيان.

وفي القرن السادس، كتب أمين الإسلام الطبرسي (ت٥٤٨) تفسيره: **مجمع البيان**، حيث كتب في مقدّمته سبعة فنون، وبحث عن جوانب مهمة من شؤون القرآن.

وأمّا في القرن السابع، صنّف أبو البقاء العكبري (ت ٦١٦): **إملاء ما من به الرحمن في وجوه الإعراب والقراءات**.

وأمّا التأليف في علوم القرآن، بكلِّ ما تحويه هذه الكلمة من معنى شامل، فلم يحظَ به سوى القرنين: الثامن، والتاسع.

ففي القرن الثامن، ألّف بدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤) كتابه: **البرهان في علوم القرآن**، جعله على سبعة وأربعين نوعاً، استوعب فيها فنون هذا العلم.

وفي القرن التاسع، صنّف جلال الدين البلقيني (ت ٨٢٤) كتابه: **مواقع العلوم في مواقع النجوم** على ستة أمور، كلُّ أمرٍ يحتوي على أنواع تختلف عدداً. ومجموع الأنواع خمسون نوعاً.

وفي القرن العاشر، صنّف القاضي زكريا بن محمد الأنصاري (ت ٩٢٦

) كتابه: **فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن**.

وفي القرن الحادي عشر، كتب صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي (ت١٠٥٠)، رسالة: **الوجيز في متشابهات القرآن**، على ضوء فلسفة الإشراق.

وفي القرن الثاني عشر، صنّف البنّاء أحمد بن محمد الدمياطي (ت ١١١٦): **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر**[1].

وهكذا انطلق التأليف في هذا المجال، ونشطت حركة التأليف في علوم القرآن مواكبةً للصحوة الإسلاميّة، وحركة الإصلاح والنهوض التي عرفها العالم العربي والإسلامي.

وأمّا أول عهدٍ لظهور هذا الاصطلاح (علوم القرآن)، فيرجعه الزرقاني إلى القرن الخامس؛ لأنّه وجد في دار الكتب المصرية كتاباً لعلي بن إبراهيم بن سعيد الشهير بالحوفي سنة ٣٣٠ هـ اسمه: **البرهان في علوم القرآن**. وهو يقع في ثلاثين مجلّداً، غير مرتبة ولا متعاقبة، من نسخة مخطوطة[2].

---

(١) انظر ما كتبه العلاّمة معرفة في كتابه: التمهيد في علوم القرآن ج١، ص ٧ – ٢١، وما كتبه الزرقاني في مناهل العرفان، ج١، ص ٢٨ – ٣٩.

(٢) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد بن عبد العظيم الزرقاني، ج ١، ص ٣٤ـ ٣٥.

مباحث علوم القرآن[1]

تناول الشهيد الصدر موضوعات متعلقة بعلوم القرآن وتاريخه، من قبيل: مباحث تمهيدية، ونزول القرآن، وتاريخه، والمكي والمدني، وثبوت النصّ

---

(١) قبل أن نبدأ بذكر آراء الشهيد الصدر المتعلقة بعلوم القرآن، تجدر الإشارة إلى ملاحظة مهمة وهي:

إنّ المباحث التي كتبها الشهيد في هذا الموضوع، كانت منهجاً دراسيّاً قدّمه لكلية أصول الدين ببغداد؛ لأنّ الكلية المذكورة كانت قد قدّمت مفردات منهج علوم القرآن للشهيد (قُدِّسَ سِرُّه) ليكتب موضوعاتها، ثمّ يلقيها على الطلبة أستاذ علوم القرآن آنذاك السيّد محمد باقر الحكيم (رَحِمَهُ الله)، حيث قام السيّد الحكيم بإلقائها منذ بداية تأسيس الكلية في عام ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م، وفيما بعد جمعها السيّد الحكيم في كتاب (علوم القرآن)، وصرّح في مقدمة الطبعة الثالثة من الكتاب المذكور بأنّ الجزء الأول من الكتاب قد كتبه الشهيد الصدر، مراعياً في تدوين المباحث مستوى الطلاب العلمي، للمرحلتين الأولى وبداية المرحلة الثانية في الكلية المذكورة.

أمّا فيما يخصّ تحديد المقدار الذي كتبه الشهيد الصدر ـ وهو ما يهمنا في هذه الدراسة ـ فإننا نكتفي بنقل كلام الأستاذ صائب عبد الحميد، الذي سأل السيّد الحكيم عن حدود ما كتبه الشهيد الصدر.

يقول: وقد راجعناه ـ أي السيّد الحكيم ـ في تحديد ما كتبه الشهيد مباشرةً، فكان من أول الكتاب وحتى نهاية (التفسير في عصر النبيّ)، وما وراء ذلك فهو بقلم السيّد الحكيم؛ أي يكون إلى صفحة رقم(٢٦٩) من الطبعة الثالثة التي نشرها مجمع الفكر الإسلامي. انظر: صائب عبد الحميد/ الإمام الصدر مفسّراً / مجلة قضايا إسلامية معاصرة/ العدد الثاني: ١٤١٦ ـ ١٩٩٥، ص ٢٨٥.

القرآني وسلامته من التحريف، وإعجاز القرآن، والنسخ في القرآن، والتأويل، والمحكم والمتشابه، وغيرها من المسائل، وسوف نحاول في هذا الفصل أن نقف على آرائه في هذا المجال، ونقارنها بآراء غيره من العلماء والمحقّقين.

أولاً: مباحث تمهيدية

تعـرّض الـصدر إلى أربعـة مباحـث تمهيديـة، في مقدّمـة بحثـه عـن علـوم القرآن، وهذه المباحث وإن لم تدخل في صلب البحث عن علوم القرآن، ولكنها ذات أهمية كبيرة في تحديد نظرته إلى القرآن الكريم، وكيف وظّف هذه المباحث للوصول إلى نقاط مهمة، تساعدنا في التعرّف على منهجه في فهم القرآن الكريم.

وهذه المباحث هي: القرآن وأسماؤه، تعريف علوم القرآن، تاريخ القرآن، الحثّ على التدبّر في القرآن.

وفيما يلي استعراض موجز لأهم ما جاء في هذه المباحث:

١ـ القرآن وأسماؤه

تحت هذا العنوان، ابتدأ الشهيد الصدر بحثه بتعريف القرآن الكريم، حيث عرّفه تعريفاً جامعاً بأنّه:

(الكلام المعجز المنزل وحيّاً على النبيّ المكتوب في المصاحف، المنقول عنه بالتواتر المتعبّد بتلاوته)[1].

وذكر نقطة مهمة ـ لم يتعرّض لها الباحثون عادةً في المباحث القرآنية ـ تتعلق

---

(١) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ١٧.

بالسبب الذي جعل أسماء القرآن الكريم جاءت مخالفةً لما سمّى العرب به كلامهم، أي: لماذا وضعت أسماء محدّدة ومصطلحات جديدة للقرآن الكريم؟

وأشار إلى أنّ: (الاهتمام بوضع أسماء محدّدة ومصطلحات جديدة للقرآن الكريم، يتمشى مع خط عريض سار عليه الإسلام،وهو تحديد طريقة جديدة عمّا جاء به من مفاهيم وأشياء)[(١)].

ويذكر سببين لهذا التفضيل، نلخّصهما بما يلي:

الأول: إنّ الأسماء الجاهلية وليدة الفكر الجاهلي وحاجاته، فمن الصعب أن تؤدي المعنى الإسلامي بأمانة.

الثاني: إنّ وضع أسماء جديدة، سوف يساعد على إيجاد طابع خاص به، وعلامات فارقة بين الثقافة الإسلاميّة وغيرها[(٢)].

وهاتان النقطتان في غاية الأهمية، حيث يركّز فيهما الشهيد الصدر على جهتين: جهة إبراز هويّة الإسلام وشخصيته، هذا الدِّين الذي يرفض الفكر الجاهلي الذي لا يتمشى مع روحه العامّة والخط الذي سار عليه، وجهة عجز الأفكار الجاهلية وقصورها عن تأدية المعاني التي يريدها؛ لأنّها وليدة الفكر البشري الذي لا يرتبط بالسماء.

نماذج تفسيرية لأسماء القرآن الكريم

عدّ العلماء من أسماء القرآن بعض الألفاظ، التي وردت وصفاً لكلام في القرآن، وقد استعملها الله من قبيل الوصف والتعريف للقرآن مثل: الكتاب،

---

(١) نفس المصدر، ص١٧ ـ ١٨.

(٢) المصدر السابق: ص١٨.

والفرقان، والذكر، وغيرها.

وقد أشار الصدر إلى مجموعة من هذه الأسماء، وذكر سبب تسميتها، مستنطقاً الآيات القرآنية، وسوف نذكر ثلاثة نماذج منها:

أ ـ القرآن

أمّا اسم القرآن، فقد اختلفوا فيه، فقيل: هو اسم غير مشتق من شيء؛ بل هو اسم خاص بكلام الله، وقيل: مشتق من القري، وهو الجمع. وقيل: لأنّه جمع أنواع العلوم كلّها بمعانٍ. وقيل: سمي قرآناً؛ لأنّ القراءة عنه والتلاوة منه[1].

ويرى الشهيد الصدر: إنّ تسميته بالقرآن تشير إلى حفظه بالصدور؛ نتيجةً لكثرة قرائته وترداده على الألسن[2].

وهناك من زعم أنّ لفظة القرآن من الكلمات الدخيلة غير العربية، حيث ادّعى بعضهم أنّه من المحتمل اشتقاق لفظة القرآن من قريانة، بمعنى: القراءة، حيث كانت تستعمل في الكنيسة السريانية، وجاء ذلك في دائرة المعارف الإنجليزية، ويردّده مستشرق آخر فرنسي هو **ريجي بلاشير،** وهكذا تلقتها المصادر الغربية، دون تحرٍّ عن الحقيقة، أو بحث علمي قائم على خطوات منهجيّة[3].

ويمكن أن يقال: إنّ اشتراك اللغات المتقاربة في جذور بعض الكلمات كان شيئاً معروفاً، ولاسيّما اللغة العربية والعبرية والسريانية، حيث إنّ هذه

(١) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد بن عبد العظيم الزرقاني، ج١، ص ٣٧٣ ـ ٣٧٤.

(٢) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ١٨ .

(٣) انظر: قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية: الدكتور فضل أحمد عباس، ص ٢٥ ـ ٢٦.

اللغات متقاربة فيما بينها، ولا يوجد دليل على أنّ إحداها أخذت من الأخرى، أو أنّ إحداها هي الأصل والأخرى هي الفرع، فكيف عرف من تبنى هذا الرأي أنّ لفظة القرآن مأخوذة من السريانية أو العبرية؟!

قال السيّد مرتضى العسكري: (ويقال لجميع القرآن: قرآن، وللسورة قرآن، وللآية قرآن، وأحياناً لبعض الآية قرآن، كما يقال للديوان شعر، وللقصيدة والبيت والشطر شعر. وهو مصطلح إسلامي لوروده في كلام الله وحديث الرسول)[1].

ب ـ الكتاب

قال الزركشي: (الكتاب مصدر: كتب، يكتب، كتابةً، وأصلها الجمع، وسمّيت الكتابة لجمعها الحروف، فاشتق الكتاب لذلك؛لأنّه يجمع أنواعاً من القصص والآيات والأحكام والأخبار على أوجه مخصوصة. والكتابة: حركات تقوم بمحلٍّ قدرة الكاتب، خطوط موضوعة مجتمعة تدل على المعنى المقصود، وقد يغلط الكاتب فلا تدلّ على شيءٍ)[2].

أمّا الصدر، فإنّه يرى أنّ: (في تسمية الكتاب الإلهي بـ (الكتاب) إشارةً إلى الترابط بين مضامينه ووحدتها في الهدف والاتجاه، بالنحو الذي يجعل منه كتاباً واحداً، ومن ناحية أخرى، يشير هذا الاسم إلى جمع الكلام الكريم في السطور؛ لأنّ الكتابة جمع للحروف ورسم للألفاظ)[3].

وإذا تمعّنا في التعبيرين، نجد أنّ البيان الذي قدّمه الشهيد الصدر أوضح

---

(١) معالم المدرستين: مرتضى العسكري، ج ٢، ص ٣٦٣.

(٢) البرهان في علوم القرآن: بدر الدين الزركشي، ص٣١.

(٣) نفس المصدر، ص١٨ .

وأشمل في تفسير كلمة الكتاب، حيث ركّز على الترابط بين مضامين الكتاب، ووحدة هذه المضامين في الهدف والاتجاه، في حين لا نجد هذا التعبير في كلام الزركشي، فقد أشار إلى الجمع فقط بين أنواع من القصص والآيات والأحكام والأخبار، من دون الإشارة إلى وحدة الهدف.

ج ـ الفرقان

ورد هذا الاسم في بعض الآيات القرآنية، كقوله تعالى: ﴿**تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا**﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿... **وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ**...﴾[2].

وقد وقع خلاف في سبب تسميته بالفرقان، وهناك ثلاثة وجوه يذكرها الفخر الرازي في تفسيره:

الأول: لأنّ نزوله كان متفرقاً، أنزله في نيف وعشرين سنة، ودليله قوله تعالى: ﴿**وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلاً**﴾[3].

الثاني: سمي بذلك؛ لأنّه يفرِّق بين الحق والباطل، والحلال والحرام، والمجمل والمبيّن، والمحكم والمؤول.

الثالث: الفرقان هو النجاة، وهو قول عكرمة والسدي؛ وذلك لأنّ الخلق في ظلمات الضلالات، فبالقرآن وجدوا النجاة[4].

(١) الفرقان: ١.

(٢) البقرة: ١٨٥.

(٣) الإسراء: ١٠٦.

(٤) انظر: الوجوه التي ذكرها الفخر الرازي في تفسيره، ج ٢، ص ١٤- ١٥.

ويرجِّح الصدر القول الثاني، وهو أنّ (مادة هذا اللفظ تفيد معنى التفرقة، فكأنّ التسمية تشير إلى أنّ القرآن هو الذي يفرِّق بين الحق والباطل، باعتباره المقياس الإلهي للحقيقة في كلِّ ما يتعرّض له من موضوعات)[١].

٢ـ تعريف علوم القرآن

ذكر العلماء والمحقّقون تعريفين لعلوم القرآن، يفيد الأول منهما ـ بمعناه الإضافي ـ العلوم الدينيّة المستنبطة من القرآن الكريم، والثاني منهما يفيد المباحث المتعلقة بالقرآن الكريم من ناحية نزوله، وترتيبه، وجمعه، وكتابته، وقراءته، وتفسيره، وإعجازه، وناسخه، ومنسوخه...ونحو ذلك[٢].

ويعرّفها الشهيد الصدر بأنّها: (جميع المعلومات والبحوث التي تتعلق بالقرآن الكريم، وتختلف هذه العلوم في الناحية التي تتناولها من القرآن الكريم)[٣].

ويرى أنّ القرآن الكريم له اعتبارات متعدّدة، وهو بكلِّ واحدةٍ من هذه الاعتبارات موضوع لعلمٍ خاص، وهذه العلوم هي: التفسير، وعلم آيات الأحكام، وعلم إعجاز القرآن، وعلم إعراب القرآن، وعلم أسباب النزول، وعلم القراءة.

ويشير إلى نقطة اشتراك هذه العلوم بقوله: (علوم القرآن جميعاً، تلتقي وتشترك في اتخاذها القرآن موضوعاً لدراستها، وتختلف في الناحية الموضوعة فيها من القرآن الكريم)[٤].

وأمّا الزرقاني، فإنّه يعرِّف علوم القرآن بأنّها: (مباحث تتعلق بالقرآن

---

(١) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ١٨- ١٩.

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن: بدر الدين الزركشي: ص٣١.

(٣) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ١٩- ٢٠.

(٤) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص٢١.

الكريم من ناحية نزوله، وترتيبه، وجمعه، وكتابته، وقراءته، وتفسيره، وإعجازه، وناسخه، ومنسوخه، ودفع الشبه عنه، ونحو ذلك)[١].

٣ ـ تاريخ علوم القرآن

في هذا المبحث يستعرض السيّد الشهيد ـ وبشكلٍ مختصر ـ بدايات نشوء هذا العلم، فبعد أن كانت علوم القرآن تؤخذ وتروى عادةً بالتلقين والمشافهة، أصبحت الحاجة ماسة لضبط علوم القرآن، ووضع الضمانات اللازمة لوقايته وصيانته من التحريف. وذلك لسببين هما:

الأول: الابتعاد عن عصر النبيّ (صلى الله عليه وآله) نسبيّاً.

الثاني: اختلاط العرب بشعوب أخرى، لها لغاتها الخاصة وطريقتها في التكلّم والتفكير.

ولأجل هذين السببين، بدأت الحركة في صفوف المسلمين الواعين لضبط علوم القرآن.

ويؤكد دور الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وتقدمه على غيره في الإحساس بضرورة اتخاذ ضمانات لضبط علوم القرآن، ووقايته من التحريف.

ففي **الفهرست** لابن النديم: (إنّ علياً (عليه السلام)، حينما رأى من الناس عند وفاة النبيّ ما رأى، أقسم أنّه لا يضع عن عاتقه رداءه حتى يجمع القرآن، فجلس في بيته ثلاثة أيام حتى جمع القرآن)[٢].

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد بن عبد العظيم الزرقاني، ص ٢٥ ـ ٢٦.

(٢) فهرست ابن النديم: ابن النديم البغدادي، ص٣٠. وكلام ابن النديم هذا نصّه: حدّثني الحسن بن العباس، قال أخبرت عن عبد الرحمن بن أبى حمّاد، عن الحكم بن ظهير السدوسى، عن عبد

وينتهي إلى نتيجة في هذا الموضوع، وهي كون: (بدايات علوم القرآن، على يد الصحابة والطليعة من المسلمين في الصدر الأول، الذين أدركوا النتائج المترتبة للبعد الزمني عن عهده (صَلَّىٰاللّٰهُعَلَيْهِوَآلِهِ) ، والاختلاط مع مختلف الشعوب) [١].

خير، عن علي (عليه السلام): إنّه رأى من الناس طيرة عند وفاة النبيّ (صَلَّىٰاللّٰهُعَلَيْهِوَآلِهِ)، فأقسم أنّه لا يضع عن ظهره رداءه حتّى يجمع القرآن، فجلس في بيته ثلاثة أيام حتّى جمع القرآن.

(١) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم: ص ٢١.

ثانياً: موقف الصدر من نزول القرآن الكريم

يعتبر هذا الموضوع من أهم المباحث في علوم القرآن؛ لأنّ العلم بنزول القرآن - بحسب تعبير الشهيد الصدر - أساسٌ للإيمان بالقرآن، وأنّه كلام الله، وأساس للتصديق بنبّوة محمّد (صَلَّىٰاللهُعَلَيهِوَآلِهِ)، وأنّ الإسلام حق.ثمّ هو أصل لسائر المباحث الآتية بعد في علوم القرآن،فلا جرم أن يتصدرها جميعاً،ليكون من تقريره وتحقيقه سبيل إلى تقربها، وإلاّ فكيف يكون البناء وعلى غير أساس ودعام؟!

وقد بحث الشهيد الصدر هذا الموضوع، مستعرضاً المواضيع التالية: نزول القرآن عن طريق الوحي، صور الوحي، نزول القرآن الكريم على النبيّ(صَلَّىٰاللهُعَلَيهِوَآلِهِ) مرّتين، التدرّج في التنزيل،نزول القرآن باللغة العربية، وفيما يلي بيان الآراء التي اعتمدها السيّد الصدر في هذه المواضيع:

١ـ نزول القرآن عن طريق الوحي

النزول في استعمال اللغة يطلق ويراد به: الحلول في مكانٍ والآوي به، ومن قولهم: (نزل الأمير المدينة)،والمتعدّي منه وهو الإنزال، يكون معناه: إحلال الغير في مكانٍ وإيماؤه به،ومنه قوله جلّ ذكره: ﴿**وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِي مُنزَلاً مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ الْمُنزِلِينَ**﴾[1].

---

(١) المؤمنون: ٢٩.

ويطلق النزول إطلاقاً آخر في اللغة على: انحدار الشيء من علوٍ إلى سفل، نحو: (نزل فلان من الجبل)، والمتعدّي من يكون معناه: تحريك الشيء من علوٍ إلى سفل، ومنه قوله سبحانه: ﴿**أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاءً**﴾[١].

وثمّةَ مَن يرى: إنّ معنى الإنزال هو: الإعلام به بواسطة ما يدلّ عليه من النقوش، بالنسبة لإنزاله في اللوح المحفوظ، وفي بيت العزّة من السماء الدنيا، وبواسطة ما يدلّ عليه من الألفاظ الحقيقيّة بالنسبة لإنزاله على قلب النبيّ(صلى الله عليه وآله).

وهو بذلك، يتجوّز ويصرّف المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي لإنزال القرآن بجميع إطلاقاته ؛لأنّ القرآن ليس جسماً حتّى يحلّ في مكان، أو ينحدر من علوٍ إلى سفل[٢].

ويعتقد الصدر: (إنّ القرآن نزل عليه ـ على النبيّ (صلى الله عليه وآله) ـ للإشارة باستعمال لفظ النزول، إلى علو الجهة التي اتصل بها النبي عن طريق الوحي، وتلقى عنها الوحي)[٣].

أمّا الوحي في اللغة فهو: الإعلام في خفاء؛ أي: الطريقة الخفيّة في الإعلام، وقد أطلق هذا اللفظ (الوحي) على الطريقة الخاصّة، التي يتصل بها الله تعالى برسوله؛ نظراً إلى خفائها ودقتها وعدم تمكن الآخرين من الإحساس بها.

ويرى الشهيد الصدر: (إنّ الوحي هو: الطريقة العامّة لاتصال الأنبياء

(١) البقرة: ٢٢.

(٢) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، ج١، ص ٤١.

(٣) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص٢٥.

بالله، لم يكن الطريقة التي تلقى بها خاتم الأنبياء وحده كلمات الله)[١].

ويستشهد بقوله تعالى: ﴿ **إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا** ﴾[٢].

٢ـ صور الوحي

يذكر الزرقاني أربع صور للوحي: (منه ما يكون مكالمة بين العبد وربّه، كما كلّم الله موسى تكليماً، ومنه ما يكون إلهاماً، يقذفه الله في قلب مصطفاه على وجه من العلم الضروري، لا يستطيع له دفعاً ولا يجد فيه شكّاً، ومنه ما يكون مناماً صادقاً، يجيء في تحققه ووقوعه، كما يجيء فلق الصبح في تبلجه وسطوعه، ومنه ما يكون بواسطة أمين الوحي جبرائيل(عليه السلام)، وهو ملك كريم ذو قوة عند ذي العرش مكين، مطاع ثمّ أمين، وذلك النوع هو أشهر الأنواع وأكثرها، ووحي القرآن كلّه من هذا القبيل، وهو المصطلح بالوحي الجليّ)[٣].

أمّا الشهيد الصدر، فيذكر ثلاث صور للوحي؛ معتمداً في ذلك على القرآن الكريم، وفيما يلي ذكرها:

الأولى: إلقاء المعنى في قلب النبيّ ونفثه في روعه، بصورةٍ يحسّ بأنّه تلقاه من الله تعالى.

الثانية: تكليم النبيّ من وراء حجاب، كما نادى الله موسى من وراء

(١) نفس المصدر، ص٢٥.

(٢) النساء: ١٦٣.

(٣) مناهل العرفان: محمد عبد العظيم الزرقاني، ج١، ص ٦٤.

الشجرة وسمع نداءه.

الثالثة: هي التي متى أطلقت، انصرفت إلى ما يفهمه المتديِّن عادةً من لفظة الإيحاء، حيث يلقي ملك الوحي المرسل من الله إلى نبيٍّ من الأنبياء ما كلّفه إلقاءه إليه، سواء أنزل عليه في صورة رجل، أم في صورته الملكية [(١)].

وقد استعمل القرآن الوحي الرسالي في أكثر من سبعين موضعاً، معبّراً عن القرآن بأنّه وحي أُلقي على النبيّ: ﴿**نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ**﴾[(٢)].

ويؤكّد الصدر أيضاً على: (إنّ الوحي الذي تلقى عن طريقه الرسالة الخاتمة، وآيات القرآن المجيد، كان بتوسيط الملك في كثير من الأحيان، وكان لهذه من الوحي، التي يستمع فيها النبيّ إلى خطاب الله من دون واسطة، أثرها الكبير عليه)[(٣)].

والفارق بين الوحي الرسالي، الذي يلقيه ملك الوحي وسائر الإيحاءات المعروفة ـ وفقاً لما يذهب إليه الشيخ معرفة ـ هو جانب مصدره الغيبي اتصالاً بما وراء المادة. فهو إيحاء من عالم فوق، الأمر الذي دعى بأولئك الذين لا يروقهم الاعتراف بما سوى هذا الإحساس المادي، أن يجعلوا من الوحي الرسالي سبيله إلى الإنكار، أو تأويله إلى وجدان باطني ينتشي من عبقرية واجده[(٤)].

---

(١) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص٢٦.

(٢) يوسف: ٣.

(٣) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص٢٦.

(٤) انظر:التمهيد في علوم القرآن: محمد هادي معرفة، ج١، ص٣٠.

وينبغي الإشارة إلى أنّ الشهيد الصدر لم يذكر الروايات التي تؤيّد هذا المعنى، بل اعتمد فقط على النصوص القرآنية، ولو ذكرها لكان أفضل في بيان الموضوع وإثرائه.

٤ـ نزول القرآن الكريم على النبيّ (صلى الله عليه وآله) مرّتين

لا شكّ أنّ القرآن الكريم نزل على النبيّ (صلى الله عليه وآله) في ليلة القدر من شهر رمضان، لقوله تعالى: ﴿ **شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ**﴾[1] وقوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ**﴾[2].

إنّ مسألة نزول الوحي قرآناً، ذات أهمية مرتبطة مع بدء الرسالة، حيث كانت بعثة النبيّ (صلى الله عليه وآله) في شهر رجب مقترنة بنزول خمس آيات من سورة العلق، في حين هناك تصريح موجود في القرآن يؤكّد نزوله في ليلة القدر، فكيف نوفق بين الإنزالين؟

يرى بعض العلماء أنّ القرآن الكريم نزل على النبيّ (صلى الله عليه وآله) مرّتين:

أحدهما: نزل فيها جملة واحدة على سبيل الإجمال.

والآخر: نزل فيها تدريجاً على سبيل التفصيل، خلال المدة التي قضاها النبيّ(صلى الله عليه وآله) في أمّته منذ بعثته إلى وفاته[3].

وقد شرح الشهيد الصدر معنى النزول الإجمالي، والهدف منه تنوير قلب النبيّ (صلى الله عليه وآله)، وكذلك معنى النزول التفصيلي، والهدف منه تربية الأمّة

---

(١) البقرة: ١٣٥.

(٢) القدر: ٣.

(٣) انظر: تفسير الأمثل: الشيخ ناصر مكارم شيرازي، ج١٦، ص ١١٩. وكنز الدقائق: محمد المشهدي، ج١، ١٦٥.

وترويضها على الرسالة الإسلاميّة، وقال (قُدِّسَ سِرُّهُ): (ومعنى نزوله على سبيل الإجمال: هو نزول المعارف الإلهيّة، التي يشتمل عليها القرآن وأسراره الكبرى، على قلب النبيّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) لتمتلئ روحه بنور المعرفة القرآنية) والهدف منه كما يرى السيّد الصدر هو: تنوير النبيّ، وتثقيف الله له بالرسالة التي أعدّه لحملها.

(ومعنى نزوله على سبيل التفصيل: هو نزوله بألفاظه المحدّدة، وآياته المتعاقبة، والتي كانت في بعض الأحيان ترتبط بالحوادث والوقائع، وفي زمن الرسالة، وكذلك مواكبة تطوّرها، والهدف منه تربية الأمّة وتنويرها وترويضها على الرسالة الجديدة، وكذلك تثبيت النبيّ في مواقفه وتسديده فيها، وهذا يحتاج إلى التدرّج)[1].

على ضوء هذه النظريّة، يرى السيّد الصدر إمكان فهم الآيات الكريمة الدالة على نزول القرآن بجملته في شهر رمضان، أو إنزاله في ليلة القدر، حيث كان الإنزال مرّةً واحدة على سبيل الإجمال.

ويرى أنّ فكرة تعدّد الإنزال تفسّر المرحلتين اللتين أشار إليهما القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿**كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ**﴾[2].

٤ـ تدرّج نزول القرآن الكريم

للنزول التدريجي أهداف وغايات، ترتبط بروح الشريعة الإسلاميّة السمحاء، وهو يمثل دعماً معنويّاً للنبيّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، وأحد أهم الأسباب لنجاح

(١) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص٢٧.

(٢) هود: ١.

الدعوة الإسلاميّة، ودليلاً من أدلة إعجاز القرآن الكريم.

قال القرطبي: (ولو نزل جملة بما فيه من الفرائض لثقل عليهم، وعلم الله عزّ وجلّ أنّ الصلاح في إنزاله متفرّقاً؛ لأنّه ينبهون به مرّةً بعد مرّة، ولو نزل جملة واحدة لزال معنى التنبيه، وفيه ناسخ ومنسوخ، فكانوا يتعبدون بالشيء إلى وقت بعينه، قد علم الله عزّ وجلّ فيه الصلاح)[1].

وقال الزرقاني: (والحكمة في هذا النزول، على ما ذكره السيوطي نقلاً عن أبي شامة: هي تفخيم أمره — أي: القرآن ـ وأمر من نزل عليه، بإعلام سكان السموات السبع، أنّ هذا آخر الكتب المنزلة على خاتم الأنبياء لأشرف الأمم، وبإنزاله مرّتين، مرّة جملة، ومرّة متفرّقاً. بخلاف الكتب السابقة، فقد كانت تنزل جملة مرّة واحدة)[2].

ويرى الشهيد الصدر أنّ التدرّج في إنزال القرآن الكريم، كان له أثر كبير في تحقيق أهدافه، وإنجاح الدعوة وبناء الأمّة، وهذا التدرّج هو آية من آيات الإعجاز في القرآن الكريم،ويذكر أربع نقاط، يبيّن فيها فائدة التدرّج في التنزيل والحكمة منه، نلخّصها كما يلي:

أ ـ إنّ القرآن الذي واكب تلك السنين، بمختلف حالاتها في الضعف والقوة،في العسر واليسر، في لحظات الهزيمة الانتصار، والتنزيل تدريجاً خلال تلك الأعوام كان يسير دائماً على خطه الرفيع، لم ينعكس عليه أيُّ لونٍ من ألوان الانفعال البشري الذي تثيره تلك الحالات.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن: عبد الله بن محمد القرطبي، ج١٣، ص٢٩.

(٢) مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد بن عبد العظيم الزرقاني، ج١، ص٤٦.

وهذا من مظاهر الإعجاز في القرآن الذي يبرهن على تنزيله من لدن عليٍّ حكيم.

ب ـ إنّ القرآن بتنزيله تدريجاً، كان إمداداً معنوياً مستقرّاً للنبيّ (صلى الله عليه وآله)، كما قال الله تعالى: ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً**﴾[١].

ج ـ إنّ القرآن الكريم، ليس كتاباً كسائر الكتب، التي تؤلّف للتعليم والبحث العلمي، وإنما هو عملية تغيير الإنسان تغييراً شاملاً كاملاً في عقله وروحه وإرادته، وهدفه الأساس هو صنع أمّة وبناء حضارة، وهذا العمل لا يمكن أن يوجد مرّة واحدة، وإنما عمل تدريجي بطبيعته، ولهذا كان من الضروري أن ينزل القرآن الكريم تدريجاً، ليحكم عملية البناء وينشئ أساساً بعد أساس، ويجتث جذور الجاهلية ورواسبها بأناة وحكمة.

د ـ إنّ الرسالة الإسلاميّة، كانت تواجه الشبهات والاتهامات والمواقف السياسيّة، والأطروحات الثقافيّة والإثارات والأسئلة المختلفة من قبل المشركين، وكان النبيّ بحاجة إلى أن يواجه كلَّ ذلك بالموقف والتفسير المناسبين، وهذا لا يتمّ إلاّ بشكلٍ تدريجي[٢].

٥ ـ نزول القرآن باللغة العربية

ممّا لا شكّ فيه أنّ اللغة العربية هي الأساس في فهم القرآن؛ لأنّ الألفاظ القرآنية في ذاتها هي الوعاء له، وهي أداة التعبير عن معاني القرآن وأهدافه،

---

(١) الفرقان: ٣٢.

(٢) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم: ص ٢٩ ـ ٣١.

ولا يمكن الاستغناء عن معرفتها.

إنّ الشهيد الصدر، وإن كان يسلّم بحقيقة أنّ نزول القرآن باللغة العربية جاء نتيجة للميّزات التي تختصّ بها هذه اللغة من بين اللغات الأخرى، إلاّ أنّه يدرس هذا الموضوع من زاوية أخرى، وهي ارتباط ظاهرة نزول القرآن باللغة العربية بالهدف التغييري الذي أشار إليه، وهو صنع أمّة وبناء حضارة، وهذا الارتباط لا ينافي شرف اللغة العربية وخصائصها البلاغية.

يقول (قدّس سرّه): (فبالرغم من أنّ القرآن نزل هدايةً للعالمين، ومن أجل أن يرسم الطريق لكلِّ البشرية، ولا يختصّ بقوم دون قومٍ، ولكن باعتبار أنّ الجماعة الأولى التي كان يراد مخاطبتها بالقرآن هم عرب، واستهدف القرآن الكريم أن يخلق ضمن هذه الجماعة القاعدة التي ينطلق منها الإسلام، اقتضى ذلك نزول القرآن باللغة العربية)[1].

وبذلك يربط الشهيد الصدر، بين نزول القرآن باللغة العربية، والهدف التغييري الذي سعى إليه القرآن نفسه.

وبما أنّ ضرورات التغيير، التي يريد القرآن تحقيقها في البشرية، اقتضت أن تكون الجزيرة العربية هي منطلق التغيير، فلذا أصبح من الضروري أن يكون القرآن باللغة العربية.

و فيما يلي ملخّص الأسباب التي يذكرها الصدر، لتفسير ظاهرة نزول القرآن باللغة العربية، وارتباطها بالهدف التغييري الذي ينشده القرآن، وأنّها تصبّ في الهدف التغييري للقرآن الكريم:

---

(١) نفس المصدر، ص ٣٢.

أ ـ اللغة العربية عامل مؤثر في استجابة العرب الأوائل للقرآن

إنّ القرآن لو نزل بغير اللغة العربية، لكان من الممكن ألاّ يستجيب العرب لهدايته ونوره؛ بسبب حاجز (الأنا) والتعصّب، الذي كان يعيشه العرب في الجاهلية، كما تشير إلى ذلك بعض الآيات القرآنية، قال تعالى: ﴿ **وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى بَعْضِ الأَعْجَمِينَ ❖ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِم مَّا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ** ﴾ [(١)].

ب ـ التفاعل الروحي أفضل مع لغة القوم

إنّ التفاعل الروحي والنفسي الكامل، مع الهداية والنور والمفاهيم القرآنية، إنما يتحقق إذا كان الكتاب بلغة القوم الذين يراد إيجاد التغيير الفعلي فيهم: ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللّهُ مَن يَشَاء وَيَهْدِي مَن يَشَاء وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** ﴾[(٢)].

ج ـ التحدّي إنما يكون بلغة القوم

إنّ القران الكريم، كان معجزة ببيانه و أسلوبه ـ إضافةً إلى المضمون ـ وهذا الجانب من الإعجاز لا يمكن إن يتحقق إلاّ إذا كان بلغة القوم؛ لأنّ (التحدّي) ـ الذي هو محتوى الإعجاز ـ إنما يكون مقبولاً إذا كان باللغة التي يتكلّم بها الناس، وإلاّ فلا معنى لأن نتحدى من يتكلّم بلغةٍ، أن يأتي بكتاب من لغةٍ أخرى: ﴿ **وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** ﴾[(٣)].

(١) الشعراء: ١٩٨-١٩٩.

(٢) إبراهيم: ٤.

(٣) البقرة: ٢٣.

د ـ اللغة العربية طريق التصوّر الكامل للرسالة

يعتقد الصدر أنّ استخدام لغة التخاطب نفسها ـ وهي اللغة العربية ـ ضرورية من أجل خلق القاعدة المستوعبة ـ ولو نسبيّاً ـ للرسالة ومفاهيمها، لتكون منطلقاً لنشرها في الأمم والأقوام الأخرى.

إنّ التصوّر الكامل لأبعاد المضمون واستيعابه بحدوده، لا يمكن أن يتمّ ـ خصوصاً في المرحلة الأولى من الرسالة ـ بلغةٍ أخرى للتخاطب، خصوصاً إذا أخذنا بنظر الاعتبار أنّ الكثير من المضامين القرآنية، ترتبط بقضايا وآفاق بعيدة عن التصوّر وآفاق الإنسان الجاهلي المعاصر لنزول القرآن[١].

(١) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص٣٢ ـ ٣٤.

ثالثاً: موقفه من أسباب النزول

من المسائل المهمّة، التي لقيت اهتماماً كبيراً من قبل العلماء والمحقّقين، هي البحث في أسباب النزول، حتى ألّفت كتب متخصّصة في هذا المجال؛ كأسباب النزول للواحدي (ت ٤٦٨ هـ)، وأسباب النزول للسيوطي (ت ٩١١ هـ)، وغيرها من الكتب الروائية التي اهتمّت بهذه المسألة.

إنّ من أبرز المشاكل، التي اعترضت الأخذ بروايات سبب النزول، هي ضعف الأسانيد، فتدخلت الكثير من عوامل الجعل والدسّ في الأحاديث، ولعبت الإسرائيليات دوراً أساسيّاً في ظهور الأساطير والخرافات، التي لا تتناسب وروح الشريعة الإسلاميّة الغرّاء.

ومن المعلوم أنّ السلطة الحاكمة، التي تقلدت أمور المسلمين بعد وفاة النبيّ(صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، منعت تدوين الحديث لفترات زمنيّة امتدت إلى أمدٍ طويل، ممّا أدّى إلى ضياع الكثير من الأحاديث، ونتج عن هذه السياسة، حرمان الأمّة من عددٍ غير قليل من الروايات، التي لها دخل في عمليّة فهم وتفسير القرآن الكريم.

وعند مطالعة أغلب هذه الروايات، نجد التعارض واضحاً، والتهافت كبيراً، فبعضها يناقض بعضاً في سبب نزول آية واحدة في واقعة واحدة، ممّا يوحي أنّ الكثير منها كان ناتجاً عن أذواق واستحسان أشخاص، كانوا

يعبّرون عن أهداف خاصّة، وربّما نسبت على ألسنتهم أشياء لم يذكروها.

قال الطباطبائي: (إنّ ورود هذه الأحاديث المتناقضة المتهافتة، لا يمكن حمله إلاّ على أحد محملين: إمّا أن نقول: إنّ أسباب النزول هذه نظريّة اجتهاديّة وليست بنقليّة، وكان كلُّ محدِّثٍ، يحاول أن يربط بين قصةٍ ما والآية، ربطاً لا حقيقة له بالخارج، أو نقول: بأنّ هذه الأحاديث كلّها أو جلّها مدسوسة، ليس لها نصيب من الواقع)[1].

وهذا لا يعني عدم وجود روايات صحيحة، بل هي موجودة، إلاّ أنّها قليلة إذا ما قيست بآلاف الروايات، التي ذكرها الفريقان في أسباب النزول؛ ولأجل هذا، اشترط بعض العلماء، قبول رواية سبب النزول بموافقتها للقرآن الكريم، أي: إنّها تُعرض على القرآن الكريم، وإذا وافقته يؤخذ بها، بعد التسليم بصحة سندها[2].

١ـ معنى أسباب النزول

ذكرت مجموعة من التعاريف لأسباب النزول، متقاربة من حيث المعنى، لكنها مختلفة في الصياغة.

قال الزرقاني: (سبب النزول: هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدِّثةً عنه، أو مبيِّنةً لحكمه أيام وقوعه. والمعنى: إنّه حادثة وقعت في زمن النبيّ (صلى الله عليه وآله)، أو سؤال وُجِّه إليه، فنزلت الآية أو الآيات من الله تعالى، ببيان ما يتصل بتلك

(١) القرآن في الإسلام: محمد حسين الطباطبائي، ص ١٥٦ ـ١٥٧.

(٢) انظر: ما كتبه الطباطبائي في (القرآن في الإسلام) حول المنهج الذي لابدّ أن يتخذ في أسباب النزول، ص ١٥٨ .

الحادثة، أو بجواب هذا السؤال)[١].

وعرّفه حجّتي بأنّه: (عبارة عمّا يوجب نزول الآية أو الآيات، أو السورة لأجله في زمن الرسول، كالحوادث الخطيرة، أو أسئلة الناس للنبيّ، أو ما حدث للمسلمين من الأوضاع والأحوال، التي يجب أن يتخذ النبيّ تجاهها مواقف جديدة)[٢].

وذكر الميبدي كلاماً دقيقاً حول سبب النزول، حيث قال: (إنّ سبب النزول، بمنزلة هويّة الآية التي تجيب عن خمسة أسئلة، وهي: لماذا نزلت الآية؟ ومتى نزلت؟ وفيمن نزلت؟ وكيف نزلت؟، وهذه الهويّة ترشد المفسِّر إلى ما هو الواقع)[٣].

أمَّا الشهيد الصدر، فإنّه بعد أن قسّم الآيات القرآنية التي نزلت لأجل الهداية والتربية والتنوير، والآيات التي نزلت بسبب مثير وقع في عصر الوحي، واقتضى نزول القرآن فيه، قال: (أسباب النزول هي: أمور وقعت في عصر الوحي، واقتضت نزول الوحي بشأنها)[٤].

ولا يرى السيّد الشهيد الأحداث الماضية، كقصة الفيل وغيرها، التي يستعرضها القرآن من أسباب النزول؛ وذلك لأنّها قضايا تاريخية سابقة على عصر الوحي، وليست أموراً وقعت في عصر الوحي[٥].

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد بن عبد العظيم الزرقاني، ج١، ص٢٤٢.

(٢) أسباب النزول: محمد باقر حجّتي، ص٢٠.

(٣) قواعد التفسير لدى الشيعة والسنّة: محمد فاكر الميبدي، ص٣٧٩.

(٤) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٣٨.

(٥) انظر: نفس المصدر، ٣٨.

٢ ـ الفائدة من معرفة أسباب النزول

إنّ دراسة أسباب النزول، تؤثر تأثيراً كبيراً في فهم الآيات القرآنية، وهي تعتبر من قواعد التفسير، التي يحتاجها المفسِّر قبل شروعه في عملية التفسير، وقد بالغ بعض في بيان أهمية هذه المسألة، فذهب إلى عدم إمكان تفسير الآية القرآنية دون معرفة سبب نزولها.

قال الواحدي: (لا يمكن تفسير الآية، دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها)[١].

وقال معرفة: (لمعرفة شأن النزول دورها الخطير في فهم معاني القرآن الكريم، وحلِّ معضلات التفسير في كلا مجالي الأصول والفروع... إنّها ترفع النقاب عن وجوه كثيرة من الآيات، التي نزلت لتعالج مشكلة في وقتها، لكنها في نفس الوقت ذات وجهٍ عامّ تعالج مشاكل الأمّة عبر الحياة)[٢].

أمّا الشهيد الصدر، فإنّه يولي معرفة أسباب النزول أهميةً كبيرةً في فهم الآية وتفسيرها، كتب قائلاً: (لمعرفة أسباب النزول أثر كبير في فهم الآية والتعرُّف على أسباب التعبير فيها؛ لأنّ النصَّ القرآني المرتبط بسبب معيّن للنزول، تجيء صياغته وطريقة التعبير فيه وفقاً لما يقتضيه ذلك السبب، فما لم يُعرّف ويُحدّد، قد تبقى أسرار الصياغة والتعبير غامضة فيه)[٣].

٣- نماذج تطبيقيّة مستفادة من أسباب النزول

قبل أن نتحدّث عن النماذج التطبيقيّة التي تعرّض لها الصدر في أسباب

(١) الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج ١، ص٨٧

(٢) التمهيد في علوم القرآن: محمد هادي معرفة، ج١، ص ٢٤٢.

(٣) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٣٩.

النـزول، لابدّ من الإلماح إلى أنّ الشهيد، وإن كان أكّد على أهميّة أسباب النـزول، ودورها المهم في فهم وتفسير القرآن الكريم، إلاّ أنّه لم يذكر ضابطة الإفادة من أسباب النزول، ولم يبيّن موقفه بصراحة من الروايات التي وردت بهذا الشأن، وكذلك لم يتطرق إلى حكم التعارض بين أسباب النزول، والقرائن الأخرى كالسياق وغيرها.

غير أنّه يمكن أن يقال: بأنّ الشهيد لم يكن بصدد بيان جميع جزئيات هذا الموضوع، ولأنّه من المسائل التي قد تحتاج إلى بحثٍ موسّع، كان الشهيد في غنىً عن الخوض فيه.

نعم، إنّه يقبل نظريّة تعدّد الأسباب والمنزل واحد والعكس، ويدعو ـ كما سيأتي ـ إلى عدم التسرّع في الحكم على روايتين تتحدّثان عن أسباب النزول، إذا ذكرت كلاً منهما سبباً لنزول آية، يغاير السبب الذي ذكرته الرواية الأخرى لنزول نفس تلك الآية.

إنّ كلَّ ما يمكن قوله في هذا المجال: إنّه استعان بأسباب النـزول في تفسير بعض الآيات القرآنية، وإليك ثلاثة نماذج منها:

الأول: قوله تعالى: **﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾**[1].

فإنّ الآية ركّزت على نفي الإثم والحرمة عن السعي بين الصفا والمروة؛ لأنّه من عمل الجاهلية، دون أن تصرّح بوجوب السعي.

قال الصدر في تفسيره للآية المباركة: (إنّ الجواب عن هذا السؤال،

(١) البقرة: ١٥٨.

يمكن معرفته عن طريق ما ورد من سبب نزول الآية، من أنّ بعض الصحابة تأثموا من السعي بين الصفا والمروة، لأنّه من عمل الجاهلية، فنزلت الآية الكريمة، فهي إذن بصدد نفي هذه الفكرة من أذهان الصحابة، والإعلان عن أنّ الصفا والمروة من شعائر الله، وليس السعي بينهما من مختلقات الجاهلية ومفترياتها.

وقد أدّى الجهل بمعرفة سبب النزول في هذه الآية عند بعضهم، إلى فهمٍ خاطئ في تفسيرها... إذ اعتبر اتجاه الآية ـ نحو نفي الإثم ـ بدلاً من التصريح بالوجوب، دليلاً على أنّ السعي ليس واجباً، وإنما هو أمر سائغ، إذ لو كان واجباً، لكان الأجدر بالآية أن تعلن وجوبه بدلاً من مجرّد نفي الإثم)[١].

الثاني: قال (قدس سره) تحت عنوان الدليل على ملكيّة الدولة للأرض الميتة: (الدليل التشريعي على ملكيّة الدولة للأرض الميتة حين الفتح، هو: إنّها من الأنفال. وإنّ الأرض عبارة عن مجموعة من الثروات التي حكمت الشريعة بملكيّة الدولة لها، في قوله تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ قُلِ الأَنفَالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُواْ اللّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بِيْنِكُمْ وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾[٢].

وقد روى الشيخ الطوسي في **التهذيب** بشأن نزول هذه الآية: إنّ بعض الأفراد سألوا رسول الله (صلى الله عليه وآله) أن يعطيهم شيئاً من الأنفال، فنزلت الآية تؤكد مبدأ ملكيّة الدولة، وترفض مبدأ تقسيم الأنفال بين الأفراد على

(١) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٣٩ ـ ٤٠.

(٢) الأنفال: ١.

أساس الملكيّة الخاصّة)[1].

ويمكننا القول: إنّ الصدر استفاد من نزول الآية المباركة، في بيان أنّ الأنفال ملكيّتها عامّة للمسلمين، وليست خاصّة، وهي بيد الدولة الإسلاميّة.

الثالث: استفاد من سبب النزول في قوله تعالى: ﴿ **أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لاَ يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾[2]، من أنّ العمل في إطار الإيمان وبدافع إلهي، لا يمكن أن يقارن بأيّ عملٍ آخر.

قال الصدر بعد أن ذكر الآية المتقدّمة: (وقد جاء في تفسير الآية وسبب نزولها: إنّ شيبة بن عبد الدار، والعباس بن عبد المطلب، افتخرا بعملهما الاجتماعي في حماية الكعبة ورفادة الحاجّ، فقال شيبة: في أيدينا مفاتيح الكعبة، فنحن خير الناس بعد رسول الله، وقال العباس: في أيدينا سقاية الحاجّ وعمارة المسجد الحرام، فنحن خير الناس من بعد رسول الله، ومرَّ بهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب فحدّثاه، فقال: «**ألا أدلكما على من هو خير منكما؟**» قالا له: ومن هو؟ فقال: « **هو والله الذي أدخلكما وآمن بالله وجاهد في سبيله....**» ، ولم يرق هذا للعباس وشيبة فاحتكموا جميعاً عند النبيّ(صلى الله عليه وآله) فأنزل الله الآية المباركة؛ ليؤكد أنّ العمل في إطار الإيمان وبدافع إلهي، لا يمكن أن يقارن بأيّ عملٍ آخر، خارج هذا النطاق مهما بدا عظيماً؛ لأنّ قيمة العمل تنبثق من إطاره ودوافعه، لا من مظهره الخارجي ونتائجه)[3].

---

(١) اقتصادنا: محمد باقر الصدر، ص ٤٣٥.

(٢) نفس المصدر، ص ٥٣٥.

(٣) انظر: المدرسة الإسلاميّة، بحث العمل الصالح في القرآن: محمد باقر الصدر، ص ٣٣ ـ٣٤.

ربّما يقال: إنّ الشهيد الصدر، فهم نكتة الإيمان من سبب النزول، ولم يرد فهم الآية وتفسيرها من سبب النزول، أي: فهم من أسباب النزول التأكيد على الإيمان، واعتباره هو الأساس في بيان قيمة العمل.

٤ـ تعدّد أسباب النزول والمنزل واحد والعكس

إنّ أول مَن أشار إلى نظريّة تعدّد أسباب النزول هو السيوطي في **الإتقان**، حيث ذكر في جواب الحالة السادسة في الروايات المختلفة المتعلقة بأسباب النزول: فيحمل على تعدّد النزول وتكرّره[1].

ولا يرى الشهيد الصدر مانعاً من أن يكون المنزل واحد والأسباب متعدّدة، وذكر في هذا الصدد مثالاً على ذلك، وهو: (ما يروى في أنّ النبيّ سئل مرّتين عمّن وجد مع زوجته رجلاً كيف يصنع، سأله عاصم بن عدي مرّة، وسأله عويمر مرّةً أخرى، واتفق في مرّة ثالثة أنّ هلال بن أمية قذف امرأته عند النبيّ بشريك بن سمحاء، فكانت هذه أسباباً متعدّدة، تستدعي نزول الوحي لتوضيح موقف الزوج من زوجته إذا اطّلع على خيانتها، ولأجل ذلك نزل قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاء إِلاَّ أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ**﴾[2]؛ فكان السبب متعدّداً والمنزل واحد)[3].

وكذلك فإنّه في حالة وجود فاصل زمني كبير بين السبب الأول والثاني، فيؤدي السبب الأول إلى نزول الآية، ثمّ يتجدّد نزولها تبعاً للسبب الثاني.

---

(١) راجع: الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ص ٩٧.

(٢) النور: ٦.

(٣) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٤٠ ـ ٤١.

ويضرب الشهيد الصدر مثالاً على هذه الحالة بسورة الإخلاص[١]؛ إذ نزلت مرّتين: إحداهما بمكة جواباً للمشركين من أهلها، والأخرى بالمدينة جواباً لأهل الكتاب الذين حاورهم النبيّ (صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) بعد الهجر[٢].

ولا يكون هناك مانعٌ أيضاً، إذا تعدّدت الآيات النازلة بسبب واحد، ويضرب الشهيد الصدر مثالاً على ذلك، بما روي عن أُمّ سلمة أنّها قالت للنبيّ (صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ): يا رسول الله، لا أسمع الله ذكر النساء في الهجرة بشيء؟ فنزل قوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُواْ وَقُتِلُواْ لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّن عِندِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾[٣].

ونزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ....﴾[٤].

فهاتان آيتان متفرقتان، نزلتا بسببٍ واحد، أدرجت إحداهما في سورة آل عمران، والأخرى في سورة الأحزاب، وبذلك كان السبب في النزول واحداً وهو حديث أُمّ سلمة مع النبيّ والمنزل متعدّد[٥].

وعلى أساس ما تقدم، فإنّ الصدر يدعو إلى عدم التسرّع في الحكم

(١) انظر: تفسير مجمع البيان للطبرسي في سبب نزول سورة الإخلاص، ج١٠، ص٨٥٩.

(٢) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٤١.

(٣) آل عمران: ١٩٥.

(٤) الأحزاب: ٣٥.

(٥) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص٤٠.

بالتعارض بين الروايات، التي تغاير السبب الذي تذكره الرواية الأخرى.

وفي هذا الصدد يقول: (يجب أن لا نسرع إلى الحكم بالتعارض بين روايتين تتحدّثان عن أسباب النزول، إذا ذكرت كلٌّ منهما سبباً لنزول آية، يغاير السبب الذي ذكرته الرواية الأخرى لنزول نفس تلك الآية، أو إذا تحدّثت الروايتان عن سبب واحد، فذكرت كلٌّ منهما نزول آية بذلك السبب، غير الآية التي ربطتها الرواية الأخرى به؛ لأنّ من الممكن فهم الاختلاف بين الروايتين، والتوفيق بينهما على أساس إمكان تعدّد سبب النزول لآية واحدة أو تعدّد الآيات النازلة بسببٍ واحد، فلا يوجد بين الروايتين تعارض على هذا الأساس) [1].

وأمَّا الفائدة من نزول الشيء مرّتين، فإنّ الزركشي يرجعها إلى تعظيم الشيء المنزل، وتذكيراً به عند حدوث سببه خوف نسيانه [2].

وقال الزرقاني في جواب مَن يستشكل على تكرار النزول بأنّه عبث، ما دامت الآية التي قد نزلت قبل ذلك السبب الجديد: (أنّ هناك حكمة عالية في هذا التكرار، وهي تنبيه الله لعباده، ولفت نظرهم إلى ما في تلك الآية المكرّرة من الوصايا النافعة، والفوائد الجمّة، التي هم في أشدِّ الحاجة إليها) [3].

ولا يرى الزرقاني مانعاً من تعدّد النازل والسبب واحد؛ لأنّه لا ينافي الحكمة في إقناع الناس، وهداية الخلق، وبيان الحق عند الحاجة، بل إنّه قد

---

(١) نفس المصدر، ص٤١ ـ٤٢.

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج١، ص٢٩.

(٣) مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد بن عبد العظيم الزرقاني، ج١، ص١٢١.

يكون أبلغ في الإقناع وأظهر في البيان[١].

٥ـ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

إنّ الخطاب في الشريعة الإسلاميّة، وخصوصاً القرآن لم يوجّه إلى مجتمعٍ دون مجتمع آخر، ولم يقتصر على فئةٍ من الناس دون أخرى، فهو خطاب ممتد مع الزمن، خاطب الأجيال الماضية، ويخاطب الأجيال اللاحقة والقادمة، وهذا هو سرُّ خلود القرآن الكريم.

(وثمّة قاعدة أصولية مطرّدة في جميع أحكام الشريعة المقدّسة، فما يصدر من منابع الوحي والرسالة بشأن بيان أحكام الله وتكاليفه للعباد، ليس يخصُّ مورداً دون مورد، ولم يأتِ الشرع لمعالجة حوادث معاصرة، وإنما هو شرع للجميع.. الأمر الذي دعا الفقهاء إلى إلغاء الخصوصيات الموردّية والأخذ بإطلاق الحكم، إن لفظيّاً أو مقاميّاً، حسب المصطلح)[٢].

إنّ الشهيد الصدر يؤكد على أهمية هذه القاعدة الأصولية، ويذهب إلى أنّ سبب النزول يقوم بدور الإشارة لا التخصيص، وأنّ الآية إذا نزلت بسببٍ خاص، وكان اللفظ فيها عامّاً فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فلا يتقيّد بالمدلول القرآني في نطاق السبب الخاص للنزول أو الواقعة التي نزلت الآية بشأنها، بل يؤخذ على عمومه[٣].

إنّ مضمون القرآن الكريم، وإن كان عامّاً وشاملاً بحسبما يعتقد

(١) انظر: نفس المصدر، ج١، ص١٢١.

(٢) التمهيد في علوم القرآن: محمد هادي معرفة، ج١، ص ٢٦١.

(٣) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٤٢.

الصدر، إلاّ أنّ نزوله بسبب أحداث ووقائع في حياة الناس، التي تتطلب حكماً وتعليماً من الله، جاء لكي يكون البيان القرآني أبلغ تأثيراً وأشدّ أهميّةً في نظر المسلمين، فآية اللعان مثلاً تشرّع حكماً شرعياً عامّاً لكلِّ زوجٍ يتهمّ زوجته بالخيانة، وإن نزلت في شأن هلال بن أمية [1].

ويستدلّ أيضاً بنصوص عن أهل البيت (عليهم السلام) تؤيّد هذا المعنى، ففي تفسير العيّاشي عن الإمام محمد بن علي الباقر (عليه السلام) أنّه قال: «**إنّ القرآن حيٌّ لا يموت، والآية حيّةٌ لا تموت، فلو كانت الآية إذا نزلت في الأقوام ماتوا ماتت؛ لمات القرآن، ولكن هي جارية في الباقين، كما جرت في الماضين**» [2].

(١) انظر: نفس المصدر، ص ٤٢.

(٢) الكافي: محمد بن يعقوب الكليني، ج٢، ص١٥٦، الحديث ٢٨.

رابعاً: الهدف من نزول القرآن الكريم

من المواضيع الأساسيّة المرتبطة ارتباطاً وثيقاً في فهم القرآن، هو معرفة الهدف من نزوله؛ فمعرفة الهدف من النزول، لها دور أساس في كشف النقاب عن الغرض الأساس، الذي تسعى الآيات القرآنية لتحقيقه.

إنّ دقة وصوابيّة النظرة إلى الهدف من نزول القرآن ومقاصده العامّة، تؤدي إلى حسن التعامل معه وتدبّره، وترشد القارئ إلى عظمة هذا الكتاب، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

وتكمن أهميّة هذا الموضوع في كونه من أهمّ الموضوعات التي تؤثر في فهم القرآن الكريم؛ فهو إحدى القرائن المنفصلة التي تكتنف النصّ القرآني.

وعليه، فإنّ معرفة الهدف من نزول القرآن تشكّل (موضوعاً من موضوعات القرآن الكريم، وبحثاً تفسيريّاً يمكن أن يتناوله الباحثون؛ كما يتناولون التوحيد، والنبّوة، والإنسان، والسنن التاريخية في القرآن؛ وذلك لأنّ القرآن قد تحدّث عن الموضوعات الأخرى)[1].

يعقد الصدر بحثاً تفسيريّاً موضوعيّاً، لا يقلّ أهميّةً عن التطبيقات التي تعرّض لها في منهجه الموضوعي.

---

(١) تفسير سورة الحمد: محمد باقر الحكيم، ص٦٣.

وقد وظّف هذا الموضوع واستفاد منه في مواضيع أخرى، كالمكي والمدني، و إعجاز القرآن الكريم[١]، وفيما يلي بيان رأيه بشكلٍ مفصّل:

يعرض الصدر موضوع الهدف من نزول القرآن، ويقدّم له مقدّمة تتألف من ثلاث نقاط، يبيّن فيها أهميّة هذا الموضوع، ودوره في عملية فهم القرآن، بل إنّه يعتبره أهمّ العوامل التي تؤثر في فهم القرآن:

الأولى: إنّ فهم القرآن يتأثر بمجموعة من القضايا، كأن تكون الرؤية في تفسيره إسلاميّة، ومن منطلق أنّه وحي إلهي، وليس نتاجاً بشريّاً، وأن نعرف الظروف التي نزل فيها القرآن، وأسباب النزول التي تمثل القدر المتيقّن من المصداق في المفهوم القرآني.

ومن أهمِّ هذه القضايا التي تؤثر في فهم القرآن، معرفة الهدف من نزوله؛ لأنّ الهدف بطبيعة الحال يلقي بظلاله على المعنى القرآني، بحيث يكون إحدى القرائن المنفصلة التي تكتنف النصّ.

ويضرب الشهيد مثالاً على ذلك بقوله تعالى: ﴿... **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ**﴾[٢]، يمكن أن نفهم ﴿ **لِّكُلِّ شَيْءٍ**﴾ هنا على ضوء **الهدف من نزول القرآن**، فالمراد من التبيان هو: التبيان الشامل لما يرتبط بهذا الهدف، وهكذا في الموارد الأخرى.

الثانية: إنّ معرفة الهدف القرآني، سوف تساهم في تفسير مجموعة من الظواهر القرآنية؛ حيث قد يختلف تفسير الظاهرة، باختلاف تفسير الهدف من نزول القرآن، كما في تكرار القصة، الذي يتجه بعضهم إلى تفسيره على

---

(١) راجع: مبحث المكي والمدني وإعجاز القرآن في هذا الفصل.

(٢) النحل: ٨٩.

أساس بلاغي، بينما قد يكون الأساس التربوي هو التفسير الصحيح.

الثالثة: إنّ القرآن يحظى بقدسيّة واهتمام بين المسلمين؛ باعتباره الوحي الإلهي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؛ ولذا لابدّ للمسلمين أن يبقوا متفاعلين مع القرآن دائماً، كما كانوا كذلك في مختلف عصور التاريخ الإسلامي وإن كان بمستويات مختلفة[١].

مستويات التفاعل مع القرآن الكريم

إنّ الاهتمام والتفاعل مع القرآن الكريم، يكون بعدّة مستويات، يحدّدها الشهيد الصدر بأربعة، وهي:

١ـ التفاعل مع القرآن على مستوى حفظ النصّ القرآني وسلامة تركيبه.

٢ـ التفاعل مع القرآن على مستوى الاهتمام بالمضمون القرآني وفهمه.

٣ ـ التفاعل مع القرآن على مستوى التعرّف على هداية القرآن الكريم، والحقائق العلميّة والتاريخيّة التي احتواها القرآن الكريم.

٤ـ التفاعل مع القرآن على مستوى طرحه كشعار للإنسان المسلم، يتزين به ويردده في الصباح والمساء، من خلال الإذاعات أو المناسبات الدينية.

وأهمّ من تلك المستويات ـ حسبما يراه الصدر ـ هو تحقيق الهدف الحقيقي من نزول القرآن الكريم وذلك لسببين:

الأول: إنّه يجسّد التفاعل والاهتمام الروحي الحقيقيين.

الثاني: إنّه يشمل في الوقت نفسه مختلف المستويات الأخرى، التي هي بمنزلة المقدّمة أو الطريق للوصول إلى هذا الهدف.

---

(١) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٤٦.

كيفيّة تشخيص الهدف من نزول القرآن

لتشخيص الهدف من نزول القرآن الكريم، نرى الصدر يعود إلى القرآن الكريم نفسه ويستنطقه؛ لمعرفة الهدف الحقيقي من نزوله، وذلك عن طريق دراسة عدد من الآيات القرآنية والمقارنة بينها، واستخلاص الهدف الرئيسي من نزول القرآن الكريم، والتي تشير إلى أهداف متعدّدة ومختلفة، قد تتفاوت ظاهراً وقد تلتقي، فأحياناً يكون الهدف من القرآن هو إقامة الحجّة والبرهان والمعجزة، كما في قوله تعالى: ﴿**وَهَـذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**﴾ [1].

وأحياناً يكون الهدف الإنذار والتذكّر، كما في قوله تعالى: ﴿**وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ**﴾ [2].

وأحياناً يكون الهدف من القرآن ضرب الأمثال والعبر والدروس، كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلاَّ كُفُورًا**...﴾[3]، وفي مواضع أخرى يبدو القرآن وكأنّه كتاب دستور وشريعة وتفصيل للأحكام، كما في قوله تعالى: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ**﴾[4].

وبعد أن يستعرض الصدر الآيات، التي ذكرت أهدافاً لنزول القرآن، يتساءل عن الهدف الرئيسي الذي سعت الظاهرة القرآنية إلى تحقيقه: من

---

(١) الأنعام: ٩٢.

(٢) الأنعام: ١٩.

(٣) الإسراء: ٨٩.

(٤) النحل: ٨٩.

خلال وجودها، بحيث يفسّر لنا هذا الهدف كلَّ آيةٍ في القرآن الكريم مهما كان مضمونها ومحتواها وصيغتها؟

يخرج الصدر بنتيجة قرآنية، تبيّن الهدف الأساس من نزول القرآن الكريم، وهو هدف رئيسي له ثلاثة أبعاد، وقد ساهمت أهداف متعدّدة في تحقيقه بشكل أو بآخر: وهذا الهدف الرئيس هو: إيجاد التغيير الاجتماعي **الجذري** للإنسانية. من خلال **رسم الطريق** لهذا التغيير، **وخلق القاعدة الثورية،** التي تميّزت بهذا المنهج، والتزمت وتغيّرت على أساسه[1].

أبعاد الهدف الرئيس من نزول القرآن

قلنا: إنّ السيّد الصدر استنتج ومن خلال القرآن الكريم الهدف الأساس الذي سعت الظاهرة القرآنية إلى تحقيقه، وهذا الهدف له أبعاد ثلاثة هي: التغيير الجذري، المنهج الصحيح للتغيير، خلق القاعدة الثورية، وفيما يلي استعراض أهمّ الأسس التي ارتكزت عليها هذه الأبعاد:

أ ـ التغيير الجذري

عبّر الصدر عن هذا الهدف، بما نصطلح عليه هذه الأيام بالثورة، وعبّر عنه القرآن الكريم بعملية الإخراج من الظلمات إلى النور.

وقد استشهد بمجموعة من الآيات، التي تشير إلى عملية التغيير الجذري، التي يعبّر عنها بعملية الخروج من الظلمات إلى النور، فهي تمثل الهدف من أصل نزول القرآن الكريم.

يقول الشهيد الصدر (قدس سره): (ويؤكد هذا ما جاء في القرآن الكريم من

(١) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص٤٩.

وصف الله سبحانه بأنّه ﴿نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾، الذي يعني: إنّ هذا النور هو (الله) سبحانه، فيكون الهدف من القرآن الكريم تغيير هذا الإنسان تغييراً يجعله مرتبطاً بالله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لاَّ شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاء وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[١].

إنّ الهدف الرئيسي، الذي كُلّف به الرسل، هو التغيير الجذري بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللَّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾[٢].

وإنما كان الأمر كذلك؛ لأنّ ولاء الله يعني الخروج من الظلمات إلى النور، وولاء الطاغوت هو الخروج من النور إلى الظلمات)[٣].

هناك مسألة مهمّة يشير إليها الصدر، مستوحاة من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوُرِ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْلِيَآؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُون ﴾[٤]، وهي: إنّ التعبير بالمفرد عن النور، وبالجمع عن

(١) النور: ٣٥.

(٢) النحل: ٣٦.

(٣) البقرة: ٢٥٧.

(٤) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص٥٢.

الظلمات، للإشارة إلى أنّ طريق الله واحد، والطريق إلى الطاغوت يأخذ أشكالاً متعدّدة؛ لأنّ الله واحد والطاغوت متعدّد[١].

كما إنّه يستوحي الأبعاد الشمولية لعملية التغيير من قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾[٢].

وكذلك عندما تحدّث عن مهمّة النبيّ (صلى الله عليه وآله) تجاه الأميين من الناس: ﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ**﴾[٣].

ويربط الصدر بين مهمة أولي العزم من الأنبياء والرسل (عليهم السلام)، بالهدف التغييري الذي سعى القرآن إلى تحقيقه، حيث يقول: (ولعلَّ هذا البعد، هو الذي يميّز مهمّة الأنبياء أولي العزم عن غيرهم من أنبياء الرسالات، حيث قد يكون المقصود من تلاوة الآيات ﴿ **يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ** ﴾ هذا البُعد من العمليّة التغييرية)[٤].

ب ـ المنهج الصحيح للتغيير

هذا البعد الثاني، من الهدف الرئيس من نزول القرآن الكريم، ويستمر السيّد الشهيد في استنطاق الآيات القرآنية لاستخراج المنهج الصحيح لعملية

---

(١) نفس المصدر، ص٥٣.

(٢) الأعراف: ١٥٧.

(٣) الجمعة: ٢.

(٤) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٥٣.

التغيير، حيث يرى أنّ المنهج الصحيح هو ما جاء في قوله تعالى: ﴿**وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ..** ﴾ فالكتاب يمثل الشريعة والدِّين، والحكمة تمثل معرفة الحقائق الكونية والروحية، والقوانين والسنن العامّة التي تتحكم في الوجود، وفي تاريخ الإنسان وحركته وتطوّره، وتؤثر على سعادته وشقائه.

ويمثل الإنسان المحور الأساس في هذا الطريق، الذي يتمثل بالكتاب والحكمة، حيث يتعرّض لكلِّ مناحي حياة الإنسان ويتناول تفاصيلها[1].

والمنهج الصحيح، هو ما يعبّر عنه القرآن الكريم بالصراط المستقيم، يقول (قُدِّسَ سِرُّهُ): (وهذا المنهج الصحيح، هو الذي يعبّر عنه القرآن الكريم في مواضع عديدة بالصراط المستقيم، والذي يمثل الطريق إلى الكمال الإنساني وتمام النعمة البشرية، ومنتهى طموحها وآمالها: ﴿**اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ ❖ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ**﴾[2])[3].

ج ـ خلق القاعدة الثورية

هذا هو البعد الثالث، من أبعاد الهدف الأساس لنزول القرآن الكريم، ويستفيد الشهيد الصدر من عدّة آيات قرآنية إشارة إلى موضوع التزكية ﴿**وَيُزَكِّيهِمْ**﴾، ويرى: إنّ خلق القاعدة الثورية وتكوينها مهمّة صعبة ومعقّدة، وهي تشغل أهميّة في مستقبل الرسالة؛ وذلك لقدرتها على البقاء والاستقرار، كما أنّها قادرة على الشمول والانتشار.

---

(١) انظر: نفس المصدر، ص٥٤.

(٢) الفاتحة: ٦ ـ ٧.

(٣) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٥٤.

ويشير إلى أهميّة البعد الكمي في خلق القاعدة الثورية، مضافاً إلى البعد الكيفي، وهدفه أن يقوم النبيّ ببناء القاعدة للرسالة، بحيث يمكن لهذه الرسالة أن تستمر حتّى بعد وفاته (صَلَّىاللهُعَلَيْهِوَآلِهِ).

كما يؤكد على أنّ التوجّه الخاصّ، الذي ورد في القرآن الكريم إلى سكان الجزيرة العربية ﴿ **أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا** ﴾، لم يكن على أساس امتيازات خاصّة كان يتمتع بها هؤلاء الناس، وإنما هو على أساس الهدف الكمي، الذي يعتبر هدفاً من أهداف الرسالة الإسلاميّة.

وفي مجال آخر، يؤكد القرآن استمرار مسيرة التغيير نحو الأصلح، ووراثة عباد الله الصالحين للأرض: ﴿ **كَتَبَ اللَّهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ** ﴾[1]، ﴿ **إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ** ﴾[2]، ﴿ **وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ** ﴾[3].

ولكن هذه المسيرة التاريخية للإنسان، لا تتقيد أو ترتبط بجماعة معيّنة من الناس أو أحد من البشر[4].

ومن خلال التفسير الذي يعتمده الصدر للهدف القرآني، نراه يثبّت إمكانية فهم الأدوار الأخرى التي استعرضها في تحقيق الهدف، كالإنذار مثلاً، فهو بالإضافة إلى كونه هدف لنزول القرآن، كذلك يمثل جزءاً من مهمّة الأنبياء،

(١) المجادلة: ٢١.

(٢) المؤمن: ٥١.

(٣) الأنبياء: ١٠٥.

(٤) انظر:علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٥٧.

وجانباً من الهدف القرآني والأسلوب الرئيس لتحقيق عملية التغيير.

القرآن الكريم يحقّق الهدف من نزوله

يعتقد الصدر أنّ القرآن الكريم استطاع أن يحقّق الهدف من نزوله، وذلك عن طريق إيجاد الأمّة الإسلاميّة، التي هي خير أمَّة أخرجت للناس.

ويعرض ثلاثة أبعاد حقّقها القرآن الكريم، في مجتمع الجزيرة العربية، وهي: تحرير الإنسان من الوثنية، وتحرير القرآن للعقول، وتحرير القرآن للإنسان من عبودية الشهوة.

فقد استطاع القرآن أن ينتصر على الوثنية، عن طريق زرع الإيمان بالله وحده، وتربية المسلمين على التوحيد، والشعور بالعبودية لله وحده؛ لأنّ الوثنية كانت بكلِّ أشكالها تسيطر على مجتمع الجزيرة العربية، فجاء القرآن الكريم ليرتفع بالإنسان من الحضيض الذي هدى إليه، ويحرره من أسر الوثنية ومهانتها، ومختلف العبوديات المزيّفة التي مني بها.

وانتصر القرآن في مجال محاربته للأساطير والخرافات الشائعة بين العرب، حيث كانوا يعتقدون بالغيلان ويؤمنون بأساطيرها، ويزعمون أنّها تتغول لهم في الخلوات، وتظهر لخواصهم في أنواع الصور، فيخاطبونها وربّما ضيفوها.

وقد حثّ القرآن الكريم بصورةٍ خاصّة على التفكير في الكون، والتأمّل في أسراره واكتشاف آيات الله المنتشرة فيه، ووجّه الإنسان هذه الوجهة الصالحة بدلاً من التشاغل بخرافات الماضين وأساطيرهم: ﴿**قُلِ انظُرُواْ مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾[1] .[2]

---

(١) يونس: ١٠١.

(٢) علوم القرآن، محمد باقر الحكيم، ص٥٩.

وأشار القرآن الكريم إلى أنّ العلم هو خير دليل للإيمان بالله، وأنّ الإيمان يتأكد كلّما ازداد اكتشاف الإنسان، وتقدم في ميادين العلم؛ لأنّه يطّلع على عظيم آيات الله وحكيم صنعه وتدبيره، قال تعالى: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾[1].

وانتصر القرآن الكريم أيضاً في مجال محاربته لعبودية الشهوة، فقد حرّر القرآن الإنسان من سيطرة الشهوة، فصار الإنسان المسلم ـ نتيجة لتربية القرآن له ـ قادراً على مقاومة شهواته، وضبطها والصمود في وجه الإغراءات وألوان الهوى المتنوّعة.

ويشير الصدر إلى نموذج قرآني، من نماذج تغذية الصمود والمقاومة ضد الشهوة، قال تعالى: ﴿**زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاء وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ❖ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ**﴾[2].

وبهذا وبغيره من نماذج التربية والترويض، استطاع القرآن والإسلام أن يحرّرا الإنسان من العبودية لشهواته الداخلية التي تختلج في نفسه، لتصبح الشهوة أداة تنبيه للإنسان إلى ما يشتهيه، لا قوة دافعةً تسخر إرادة الإنسان

---

(١) فصلت: ٥٢.

(٢) آل عمران: ١٤ ـ ١٥.

دون أن يملك بإزائها حولاً أو طولاً؛ وقد أطلق الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله) على عملية تحرير الإنسان هذه من شهواته الداخلية اسم (الجهاد الأكبر)[1].

(١) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٦٩.

خامساً: موقفه من المكي والمدني

بحث العلماء والمهتمون بعلوم القرآن موضوع المكي والمدني، واتفقوا على أنّ هذا الاصطلاح ليس اصطلاحاً شرعيّاً، ولم يتعرّض له النبيّ (صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ) بالتبيين والتفصيل، وإنما هو مجرّد اصطلاح تواضع عليه العلماء.

وسيتمّ فيما يلي، تسليط الضوء على آراء الشهيد الصدر، المتعلقة بهذا الموضوع، كالاتجاهات في بيان المكي والمدني، والرأي الراجح عنده، وفائدة التمييز بين المكي والمدني، وطريقة معرفة المكي من المدني، والشبهات التي أُثيرت حول المكي والمدني.

الاتجاهات في التفريق بين المكي والمدني

قال الزركشي: (للعلماء في تعريف المكي والمدني ثلاثة آراء: فمنهم مَن اعتبر مكان النزول أساساً في التفريق بين المكي والمدني، ومنهم مَن رأى أنّ المخاطبين هم الأساس في ذلك، فالمكي ما وقع خطاباً لأهل مكة، والمدني ما وقع خطاباً لأهل المدينة، والمشهور أنّ المكي ما نزل قبل الهجرة، وأنّ المدني ما نزل بعد الهجرة وإن كان بمكة)[1].

وقد تناول الشهيد الصدر هذا الموضوع، وذكر الاتجاهات الثلاثة

(١) البرهان في علوم القرآن: محمد بدر الدين الزركشي، ج١، ص ١٨٧.

المتقدّمة، ورجّح الاتجاه الذي يميّز بين المكي والمدني على أساس الترتيب الزماني للآيات، واعتبار الهجرة حدّاً زمنيّاً فاصلاً بين المرحلتين، معتبراً إيّاه يشمل جميع الآيات القرآنية، معلِّلاً هذا الترجيح بقوله: (لأننا إذا أخذنا بالناحية الزمنية، كانت كلُّ آيةٍ في القرآن إمّا مكية وإمّا مدنية؛ لأنّها إذا كانت نازلة قبل هجرة النبيّ إلى المدينة ودخوله فيها فهي مكية، وإن نزلت على النبيّ في طريقه من مكة إلى المدينة، أو كانت نازلة بعد دخول النبيّ مهاجراً إلى المدينة، فهي مدنية مهما كان نزولها)[1].

ثمّ يوضِّح الشهيد فائدة اختيار الاتجاه الزماني، ويقول: (لأنّه أنفع وأفيد للدراسات القرآنية؛ لأنّ التمييز من ناحية زمنية بين ما أنزل من القرآن قبل الهجرة وما أنزل بعدها، أكثر أهميّةً للبحوث القرآنية من التمييز على أساس المكان، بين ما أنزل على النبيّ في مكة وما أنزل عليه في المدينة)[2].

فائدة التمييز بين المكي والمدني

يذكر الشهيد نقطتين يُبرز فيهما أهميّة التمييز الزمني من التمييز المكاني، ولا تختلف هاتان النقطتان عمّا ذكره كثير من العلماء في هذا المجال، إلاّ في فيما ذكره الصدر من أنّهما تتجليان في إبراز أهميّة التمييز الزمني عن التمييز المكاني، بينما يرى الآخرون أنّ النقطتين تكمنان في أهميّة معرفة المكي من المدني.

يقول (قدس سره): (وتتجلى أهميّة التمييز الزمني من التمييز المكاني في نقطتين:

---

(١) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ١٩٦.

(٢) نفس المصدر، ٧٥.

الأولى: فقهيـة ،أي: إنّهـا تـرتبط بعلـم الفقـه ومعرفـة الأحكـام الـشرعيّة، وهي أنّ تقسيم الآيات على أساس الزمن إلى مكية ومدنية، وتحديد ما نزل قبل الهجرة وما نزل بعدها، يساعدنا على معرفة الناسخ والمنسوخ؛ لأنّ الناسخ متأخر بطبيعته عن المنسوخ زماناً.

الثانية: إنّ التقسيم الزمني للآيات إلى مكية ومدنية، يجعلنا نتعرّف على عوامل مراحل الدعوة التي مرَّ بها الإسلام على يد النبيّ، فإنّ الهجرة المباركة ليست مجرّد حدث عابر في حياة الدعوة، وإنما هي حدٌّ فاصل بين مرحلتين من عمر الدعوة، وهي مرحلة العمل في ضمن المجتمع الذي تحكمه السلطة الكافرة المهيمنة على جميع الأوضاع السياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة، ومرحلة العمل ضمن دولة الإسلام)[1].

وهناك **فائدة ثالثة** يذكرها الزرقاني لا تقلّ أهميّةً عمّا ذُكر، وهي: (الثقة بهذا القرآن وبوصوله إلينا سالماً من التغيير والتحريف، ويدّل على ذلك اهتمام المسلمين به كلّ هذا الاهتمام حتّى ليعرفوا ويتناقلون ما نزل قبل الهجرة وما نزل بعدها، وما نزل بالحضر وما نزل بالسفر، وما نزل بالنهار وما نزل بالليل، وما نزل بالشتاء وما نزل بالصيف، وما نزل بالأرض وما نزل بالسماء، إلى غير ذلك)[2].

وثمّة مَن أضاف **فائدة رابعة** للتمييز بين المكي والمدني، وهي: (قد يحتاج ظهور الكلام ـ أيُّ كلامٍ ـ وضعاً أو عرفاً إلى معرفة القرائن المفهمة، كالعلم بمكان الصدور، وزمانه، ومعرفة المخاطب بهذا الكلام، والجو الذي ورد

(١) المصدر السابق، ص ٧٥ ـ ٧٦.

(٢) مناهل العرفان في علوم القرآن: عبد العظيم الزرقاني، ص ١٩٥.

فيه.. فإذا عرف كلَّ ذلك، ينعقد للكلام ظهور في المعنى المقصود منه، ولعلَّ القرآن الكريم لا يشذّ عن هذه الضابطة، فكثيراً ما يكون العلم بكون الآية مكية أو مدنية، وبأنّها نزلت قبل الهجرة أو بعدها، قرينة مبيّنة للمعنى المقصود، ويكون ذلك معيناً للمفسِّر على فهم المراد من كلام اللّه تعالى)[١].

طريقة معرفة المكي والمدني

أما كيفية معرفة المكي والمدني، فقد ذهب بعض إلى عدم وجود سبيل إلى معرفة المكي والمدني، إلاّ بما ورد عن الصحابة والتابعين في ذلك.

قال القاضي أبو بكر في **الانتصار**: (إنما يرجع في معرفة المكي والمدني إلى حفظ الصحابة والتابعين، ولم يرد عن النبيّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) في ذلك قول؛ لأنّه لم يؤمر به ولم يجعل اللّه علم ذلك من فرائض الأمّة، وإن وجب في بعضه على أهل العلم معرفة تاريخ الناسخ والمنسوخ، فقد يعرف ذلك بغير نصّ الرسول)[٢].

ويرى الطباطبائي أنّ: (الطريقة الوحيدة لمعرفة المكي والمدني، هو التدبّر في الآيات والنظر في مدى موافقتها لما جرى قبل الهجرة أو بعدها، هذه الطريقة مفيدة إلى حدٍّ ما للتمييز بين المكي والمدني، فإنّ مضامين سورة الإنسان والعاديات والمطففين تشهد بأنّها مدنية، بالرغم من أنّها ذكرت في بعض الأحاديث على أنّها مكية)[٣].

وقد اتجه كثير من المفسِّرين ـ الذين عنوا بمعرفة المكي والمدني ـ إلى دراسات مقارنة لتلك الآيات والسور، فوجدوا خصائص عامّة وضوابط تشترك

---

(١) بحوث في تاريخ القرآن وعلومه: أبو الفضل مير محمدي، ص٣٢٦.

(٢) الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج ١، ص ٣٥.

(٣) القرآن في الإسلام: محمد حسين الطباطبائي، ص ١٣٢.

فيها السور المكية، وخصائص عامّة تشترك فيه السور المدنية، فما اتفق من الآيات والسور يحكمون عليه بأنّه مكي أو مدني.

يصنِّف الصدر هذه الخصائص العامّة للسور والآيات المكية والمدنية، التي ذكرها المفسّرون على أساس الأسلوب والموضوع: (وهذه الخصائص التي حدّدت المكي والمدني، بعضها يرتبط بأسلوب الآية والسورة، كقولهم: إنّ قصر الآيات والسور وتجانسها الصوتي من خصائص القسم المكي، وبعضها يرتبط بموضوع ومضمون النصّ القرآني، كقولهم مثلاً: إنّ مجادلة المشركين وتسفيه أحلامهم من خصائص السور المكية، ومحاور أهل الكتاب من خصائص السور المدنية)[1].

وهذه الضوابط تتعلق بأمور معنوية وبلاغية، وقد استغلها أعداء الإسلام فصاغوا عن طريق بعضها شبهات، أرادوا منها النيل من القرآن الكريم، والتشكيك فيه بأنّه تأثر بالبيئة التي نزل فيها، وسوف يأتي التعرّض إلى هذه الشبهات لاحقاً.

إنّ ما يمكن تسجيله من إشكالٍ على الضوابط المذكورة في التمييز بين المكي والمدني هو: إنّ معرفة هذه الخصائص متوقفة على العلم بمكية السورة أو مدنيتها، وذلك يستلزم الدور وهو باطل.

ويجاب عليه: إنّ هذه الخصائص يمكن الرجوع إليها في حلِّ الخلاف الذي وقع في بعض الآيات في أنّها مكية أو مدنية، ونحن نعلم أنّ هناك روايات وأخباراً أشارت إلى أنّ بعض السور مكية والأخرى مدنية، وعندها يمكن الاستفادة من الخصائص العامّة، التي ذكرت لحلِّ الخلاف الدائر في

(١) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٧٧.

تحديد بعض الآيات المكية والمدنية.

ويمكننا تلخيص الخصائص العامّة الأسلوبيّة والموضوعيّة، التي نقلها الصدر للقسم المكي بما يلي:

١ـ قصر الآيات والسور وإيجازها وتجانسها الصوتي.

٢ـ الدعوة إلى أصول الإيمان بالله والوحي، وعالم الغيب واليوم الآخر، وتصوير الجنة والنار.

٣ـ الدعوة للتمسّك بالأخلاق الكريمة والاستقامة على الخير.

٤ـ مجادلة المشركين وتسفيه أحلامهم.

٥ـ استعمال السور لكلمة (يا أيّها الناس) وعدم استعمالها لكلمة (يا أيّها الذين آمنوا)[١].

ويرى الصدر أنّ بعض السور مثل سورة الحجّ، جاء فيها عبارة (يا أيّها الذين آمنوا) في حين أنّها مكية.

وقد وقع خلاف بين المفسِّرين حول هذه السورة المباركة، فبعضهم يرى أنّها مكية والبعض الآخر يراها مدنية.

قال ابن حزم: (سورة الحجّ: مكية وهي من أعاجيب القرآن؛ لأنّ فيها مكيّاً ومدنيّاً، وفيها حضريّاً وسفريّاً، وفيها حربيّاً، وفيها سلميّاً، وفيها ليليّاً، وفيها نهاريّاً. فأمّا المكي: فمن رأس الثلاثين آية إلى آخرها، وأمّا المدني منها فمن رأس خمس عشرة إلى رأس الثلاثين، وأمّا الليلي منها فمن أولها إلى رأس خمس آيات، وأمّا النهاري منها فمن رأس الخمس إلى رأس اثنتي عشرة، وأمّا

(١) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٧٧.

الحضري فإلى رأس العشرين، ونسب إلى المدينة لقربه منها وفيها ناسخ ومنسوخ)[1].

وأمّا ما يشيع في القسم المدني من خصائص عامّة، فيحدّدها الصدر بأربع:

١- طول السورة والآية وإطنابها.

٢- مجادلة أهل الكتاب ودعوتهم إلى عدم الغلو في دينهم.

٣- التحدّث عن المنافقين ومشاكلهم.

٤- التفصيل لأحكام الحدود والفرائض والحقوق والقوانين السياسيّة والاجتماعيّة والدوليّة[2].

الموقف المختار من خصائص السور المكية والمدنية

لا يرى الصدر مانعاً من الاعتماد على المقاييس، التي ذكرت في التمييز بين المكي والمدني إذا أدّت إلى العلم، وإذا ما أدّت تلك المقاييس إلى الاطمئنان من تاريخ السورة وأنّها مكية أو مدنية، فلا بأس بالاعتماد عليها عند ذلك.

(ومثاله النصوص القرآنية التي تشتمل على تشريعات الحرب والدولة مثلاً، فإنّ هذه الخصيصة الموضوعية تدلّ على أنّ النصّ مدني؛ لأنّ طبيعة الدعوة التي عاشتها قبل الهجرة لا تنسجم إطلاقاً مع تلك التشريعات الدوليّة، فنعرف من أجل هذا أنّ النصّ مدني نزل في المرحلة الثانية من الدعوة، أي: في عصر الدولة)[3].

(١) الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم: ابن حزم الأندلسي، ص ٤٦.

(٢) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٧٨.

(٣) نفس المصدر، ص٧٩.

وأمّا إذا كانت تلك المقاييس لا تؤدي إلى العلم، فلا يجوز الأخذ بها لمجرّد الظنّ، فإذا كانت إحدى هذه السور تتفق مثلاً مع السور المكية في أسلوبها وإيجازها وتجانسها الصوتي، وتنديدها بالمشركين وتسفيه أحلامهم، فالأرجح أن تكون سورة مكية، لاشتمالها على هذه الخصائص العامّة للسورة المكية[1].

وهذا لا يكفي أن تكون السورة مكية؛ لأنّها تؤدي إلى الظنّ، ولا يجوز الأخذ بالظنّ؛ لأنّه قول من دون علم.

الفرق الحقيقي بين المكي والمدني

يقدّم الصدر تفسيراً منطقيّاً لظاهرة الفرق بين القسم المكي والقسم المدني، ويفسّرها على أساس ما أشار إليه، من أنّ هذه الفروق جاءت لمراعاة ظروف الدعوة والأهداف التي سعت لتحقيقها.

أمّا هذه الفروق، فهي خمسة في القسم المكي، وثلاثة في القسم المدني، وإليك ملخّصها:

خصائص القسم المكي

١ ـ إنّ القسم المكي عالج بشكلٍ أساسي مبادئ الشرك والوثنية، وأسسها النفسية والفكرية، ومؤداها الأخلاقي والاجتماعي.

٢ ـ أكّد على ما في الكون من بدائع الخلقة وعجائب التكوين، الأمر الذي يشهد بوجود الخالق المدبّر لها.

٣ ـ تحدّث عن الأخلاق بمفاهيمها العامّة، مع ملاحظة مصاديقها

---

(١) المصدر السابق، ص ٧٨ـ ٧٩.

الخارجية، والجانب التطبيقي منها في المجتمع وحذّر من الانحراف، كالكفر والعصيان والجهل والعدوان والكبر...إلخ.

٤ ـ تحدّث عن قصص الأنبياء والرسل، والمواقف المختلفة التي كانوا يواجهونها من قبل أقوامهم وأمّمهم في معركة الإيمان والكفر، وما يستنبط من ذلك من العبر والمواعظ.

٥ ـ سلك طريق الإيقاع الصوتي والإيجاز في الخطاب، سواء أكان في الآيات أم في السور.

خصائص القسم المدني

١ ـ دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام مع مناقشتهم، وبيان انحرافهم عن العقيدة، والمناهج الحقيقية التي أنزلت على أنبيائهم.

٢ ـ بيان التفصيلات في التشريع، التي تتناول الفرد والجماعة ونظام الحكم، ومعالجة مشاكل العلاقات المختلفة في المجتمع الإنساني، مثل: علاقة الحاكم بالمحكوم، وعلاقة المؤمنين ببعضهم، وعلاقتهم مع أعدائهم الداخليين والخارجيين ومع المحايدين، والعلاقات الزوجيّة والدوليّة، والحرب والهدنة والمعاهدات وغيرها، وتحديد المواقف السياسيّة والقانونيّة والأخلاقيّة.

٣ ـ تناول حركة النفاق في المجتمع الإسلامي، وخلفياتها الأخلاقيّة والسياسيّة، وأهدافها وظواهرها والموقف السياسي منها[1].

ومع ذلك يمكن أن يقال: إنّ الملاكات التي ذكرها الصدر، ليست كلية بين القسمين المكي والمدني، بل قد تتداخل فيما بينهما، كأن تكون

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص ٩١ ـ ٩٣.

بعض الآيات تحمل الخصائص التي ذكرت في القسم المكي مع أنّها مدنية، وهكذا قد يحدث العكس.

شبهات حول المكي والمدني

تناول الشهيد الصدر بعض الشبهات، التي أُثيرت حول المكي والمدني، وأبرز هذه الشبهات هي ما يتعلق بوجود أسلوبين متعارضين في القرآن الكريم، يلاحظان في القسم المكي من القرآن والقسم المدني منه، وقد دعت هذه الإشكاليات بعض المستشرقين، وبعض الكتّاب المصريين على وجه الخصوص، إلى التشكيك بأنّ القرآن الكريم قد تأثر بالبيئة التي نزل فيها، وبالتالي التشكيك بإلهيّة القرآن الكريم.

وقد شهدت مصر وقتاً ما معركة حامية الوطيس، دارت رحاها حول أمثال هذه الشبهات[1].

وتلك الإشكاليات المطروحة لم تقتصر على المستشرقين، وإنما تبناها بعض الباحثين المسلمين، نتيجة لتأثرهم ببحث الهرمنيوطيقا الفلسفيّة، ومن هؤلاء نصر حامد أبو زيد، فقد طرح بعض المطالب التي تشير إلى أنّ القرآن الكريم قد تأثر بثقافة عصره، ومنها قوله: (إنّ بعض نصوص القرآن تعتبر شواهد تاريخية، صدرت تحت شرائط خاصّة، أمثال: الجن، الشيطان، الحسد، الربا، الدعاء، التعويذ، والأحكام المتعلقة بالرق، ولا يمكن سرايتها إلى أزمنة أخرى)[2].

---

(١) انظر: ما كتبه محمد عبد العظيم الزرقاني في مناهل العرفان، ج١، ص ٢٠٥.

(٢) مفهوم النصّ: نصر حامد أبو زيد، ص ٢١٥ ـ ٢١٦.

شبهة التعارض في الأسلوبين المكي والمدني

يقولون: إنّ الباحث الناقد، يلاحظ أنّ في القرآن أسلوبين متعارضين، لا تربط الأول بالثاني صلة ولا علاقة، ممّا يدفعنا إلى الاعتقاد بأنّ هذا الكتاب قد خضع لظروف مختلفة، وتأثر ببيئات متباينة، فنرى أنّ القسم المكي منه يمتاز بكلّ مميزات الأوساط المنحطة، كما نشاهد القسم المدني منه، تلوح عليه أمارات الثقافة والاستنارة. فالقسم المكي يتفرّد بالعنف والشدة، والقسوة والحدّة، والغضب والسباب، والوعيد والتهديد، مثل سورة: ﴿**تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ**﴾، وسورة: ﴿**وَالْعَصْرِ * إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ**﴾، وسورة: ﴿**أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ**﴾، ومثل آية: ﴿**فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ * إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ**﴾[(١)].

قبل أن يجيب الصدر عن هذه الشبهة، فإنّه يقدّم مقدّمتين مهمّتين، لهما تأثير في فهم البحث ومعرفة نتائجه:

الأولى: عدم التفريق ـ ومنذ البدء ـ بين فكرة تأثر القرآن الكريم، وانفعاله بالظروف الموضوعيّة من البيئة وغيرها بمعنى انطباعه بها، وبين فكرة مراعاة القرآن لهذه الظروف بقصد تأثيره فيها وتطويرها لصالح الدعوة[(٢)].

ويرفض الصدر الفكرة الأولى؛ لأنّها تعني بشريّة القرآن، ويتمسّك في الفكرة الثانية في تفسير الظواهر القرآنية المختلفة، وهي مراعاة الظروف بقصد التأثير فيها.

---

(١) انظر ما كتبه الزرقاني: مناهل العرفان، ج١، ص٢٥٠.

(٢) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٨٠.

الثانية: إنّ تفسير أصل وجود الظاهرة القرآنية، لابدّ أن يعتبر هو الأساس في جميع الأحكام التي تصدر على محتوى القرآن وأسلوب العرض فيه؛ فقد تكون النقطة الواحدة في القرآن الكريم سبباً في إصدار حكمين مختلفين؛ نتيجةً للاختلاف في تفسير أصل وجود القرآن[١].

وهذا ما عبّر عنه الصدر بالذهنية القرآنية الإسلاميّة، التي يجب أن يتمتع بها المفسِّر[٢].

ومن أجل ذلك، فإنّ الصدر يؤسّس أصلاً ثابتاً، يفسِّر على أساسه الظاهرة القرآنية، فيقول: (إنّ الظاهرة القرآنية ليست نتاجاً شخصيّاً لمحمّد (صلى الله عليه وآله)، ومن ثَمَّ ليست نتاجاً بشريّاً مطلقاً، وإنما هي نتاج إلهي مرتبط بالسماء)[٣].

ويرى أنّ هذه الشبهات، ترتبط في الحقيقة بالشبهات التي أُثيرت حول الوحي ارتباطاً موضوعيّاً، ولكنها تحتاج إلى مناقشة تفصيلية من أجل توضيح الحقيقة، ولإبراز نقاط الإثارة والتلاعب التي ذكرها المستشرقون.

جواب الشبهة

يعتقد الصدر أنّ الشبهة ترتبط بجانبين: جانب الأسلوب القرآني، وجانب يرتبط بالمادة والموضوعات التي تعرّض لها القرآن في هذين القسمين، وتصاغ الشبهة في عدّة أشكال، يذكر منها صياغتين لكلِّ قسمٍ:

---

(١) نفس المصدر، ص ٨٠.

(٢) راجع: مبحث شروط المفسِّر في الفصل الثالث.

(٣) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٨١.

أولاً: جانب الأسلوب القرآني

أ ـ أسلوب القسم المكي يمتاز بالشدّة والعنف والسباب: قال الصدر(قدس سره):
(يمكن أن نناقش هذه الشبهة بما يلي:

الأول: بعدم اختصاص القسم المكي من القرآن الكريم بطابع الوعيد والإنذار دون القسم المدني، بل يشترك المكي والمدني بذلك، كما أنّ القسم المدني لا يختصّ أيضاً ـ كما قد يفهم من الشبهة ـ بالأسلوب الليّن الهادئ الذي يفيض سماحة وعفواً، بل نجد ذلك في المكي، والشواهد القرآنية على ذلك كثيرة. فمن القسم المدني الذي اتسم بالشدّة والعنف قوله تعالى: ﴿ **فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ**﴾[1].

كما نجد في القسم المكي ليناً وسماحة، نحو قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ❖ وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ❖ وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ**﴾[2]

الثاني: إنّه ليس في القرآن الكريم سباب وشتم، كيف وقد نهى القرآن نفسه في القسم المكي عن السبِّ والشتم، حيث قال تعالى: ﴿**وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهِ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ**﴾[3].

وليس في سورة (المسد) أو (التكاثر) سبّ أو بذاءة ـ كما يحاول

---

(١) البقرة: ٢٤.

(٢) فصلت: ٣٣- ٣٥.

(٣) الأنعام: ١٠٨.

المستشرقون أن يقولوا ذلك ـ وإنما فيهما تحذير ووعيد بالمصير الذي ينتهي إليه أبو لهب والكافرون بالله. نعم، يوجد في القرآن الكريم تقريع وتأنيب عنيف، وهو موجود في المدني كما هو في المكي ـ وإن كان يكثر وجوده في المكي ـ بالنظر لمراعاة ظروف الاضطهاد والقسوة التي كانت تمرُّ بها الدعوة، الأمر الذي اقتضى أن يواجه القرآن ذلك بالعنف والتقريع ـ أحياناً ـ لتقوية معنويات المسلمين من جانب، وتحطيم معنويات الكافرين من جانب آخر، كما سوف نشير إليه قريباً[١].

ب ـ أسلوب القسم المكي يمتاز بقصر السور والآيات: (إنّ قصر السور والآيات المكية مع طول السور والآيات المدنية، يدلّ على انقطاع الصلة بين القسم المكي والقسم المدني، ويدلّ عليه أنّ القسم المكي يمتاز بمميزات الأوساط المنحطة، ويدلّ على أنّ القرآن في نمطه هذا نتيجةً لتأثر محمّد بالوسط والبيئة، فلما كان في مكة أميّاً بين الأميين جاءت سور المكي وآياته قصيرة، ولمّا وجد في المدينة بين مثقفين مستنيرين، جاءت سور المدني وآياته طويلة، وغرضهم في هذه الشبهة في أنّ القرآن ليس من عند الله)[٢].

ويناقش الصدر هذه الشبهة من خلال أمرين:

الأول: إنّ القصر والإيجاز ليسا مختصّين بالقسم المكي، بل توجد في القسم المدني سور قصيرة أيضاً كالنصر، والزلزلة، والبيّنة، وغيرها، كما أنّ الطول والتفصيل ليسا مختصّين بالقسم المدني، بل توجد في القسم المكي أيضاً.

---

(١) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٨٤.

(٢) مناهل العرفان: محمد عبد العظيم الزرقاني ج١، ص٢١٦.

وقد يقصد من اختصاص المكي بالقصر والإيجاز: إنّ هذا الشيء هو الغالب الشائع فيه.

وقد يكون هذا صحيحاً، ولكنه لا يدلّ بوجه من الوجوه على انقطاع الصلة بين القسمين المذكورين من القرآن الكريم؛ لأنّه يكفي في تحقيق هذه الصلة أن يأتي القرآن الكريم ببعض السور الطويلة المفصّلة في القسم المكي، كدليلٍ على القدرة والتمكّن من الارتفاع إلى مستوى التفصيل في المفاهيم والموضوعات [(١)].

وينظر الزرقاني إلى الصلة بين السور والآيات المكية والمدنية من جهة بلاغية، حيث يقول: (الصلة كما يحسّها كلُّ صاحب ذوقٍ في البلاغة، محكمة وشائعة بين كافة أجزاء التنزيل)[(٢)].

الثاني: إنّ الدراسات اللغوية التي قام بها العلماء المسلمون وغيرهم، دلّت على أنّ الإيجاز يعتبر مظهراً من مظاهر القدرة الخارقة على التعبير، وهو من ثمَ من مظاهر الإعجاز القرآني، ليس نقصاً أو عيباً في القسم المكي[(٣)].

ثانياً: جانب المادة والموضوعات القرآنية

أ ـ لم يتناول القسم المكي في مادته التشريع والأحكام.

يقولون: (إنّ القسم المكي خلا من التشريع والأحكام، بينما القسم المدني مشحون بتفاصيل التشريع والأحكام. وذلك يدلّ على أنّ القرآن من

(١) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص٨٦.

(٢) مناهل العرفان: محمد عبد العظيم الزرقاني، ص٢١٦.

(٣) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص٨٦.

وضع محمد وتأليفه) [١].

حيث لم يكن مجتمع مكة مجتمعاً متحضراً، ولم يكن قد انفتح على معارف أهل الكتاب وتشريعاتهم، على خلاف مجتمع المدينة الذي تأثر إلى حدٍّ بعيد بالثقافة والمعرفة للأديان السماوية، كاليهودية والنصرانية.

وتُنقض هذه الشبهة بأمرين، يذكرهما الصدر:

(**أولاً**: إنّ القسم المكي لم يهمل جانب التشريع، وإنما تناول أصوله العامة وجملة مقاصد الدِّين، إضافةً إلى أننا نجد في القسم المكي، وفي سورة الأنعام بالخصوص، مناقشة لكثير من تشريعات أهل الكتاب والتزاماتهم، وهذا يدلّ على معرفة القرآن الكريم بهذه التشريعات وغيرها مسبقاً.

وثانياً: إنّ هذه الظاهرة يمكن أن تطرح في تفسيرها نظريّة أُخرى، تنسجم مع الأساس الموضوعي لوجود الظاهرة القرآنية، وهذه النظريّة هي: إنّ الحديث عن تفاصيل التشريع في مكة كان شيئاً سابقاً لأوانه، حيث لم يستلم الإسلام حينذاك زمام الحكم بعد، بينما الأمر في المدينة على العكس، فلم يتناول القسم المكي تفاصيل التشريع؛ لأنّ ذلك لا يقف مع المرحلة التي تمرُّ بها الدعوة، وإنما تناول الجوانب الأخرى التي تنسجم مع الموقف العام)[٢].

ب ـ لم يتناول القسم المكي في مادته الأدلة والبراهين.

وقالوا: إنّ القسم المكي، لم يتناول أيضاً الأدلة والبراهين على العقيدة

(١) مناهل العرفان: محمد عبد العظيم الزرقاني، ج١، ص ٢١٨.

(٢) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٨٧ ـ ٨٨.

وأصولها، على خلاف القسم المدني، وهذا تعبير آخر أيضاً عن تأثر القرآن بالظروف الاجتماعيّة والبيئيّة.

يناقش الصدر هذه الشبهة من وجهين:

(**الأول:** إنّ القسم المكي لم يخل من الأدلة والبراهين، بل تناولها في كثير من سوره، والشواهد القرآنية على ذلك كثيرة، وفي مجالات شتّى، منها: قوله تعالى: ﴿**مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾[1].

وهكذا تناولت الأدلة جوانب أخرى من العقيدة الإسلاميّة والمفاهيم العامّة، بل إنّ القرآن الكريم تناول أكثر قصص الأنبياء والمناقشات والأدلة، التي دارت بينهم وبين أقوامهم في القسم المكي من القرآن.

الثاني: إنّه لو تنزلنا عن ذلك، فمن الممكن تفسير هذا الفرق على أساس مراعاة طبيعة موقف المواجهة من الدعوة، حيث كانت تواجه الدعوة في مكة مشركي العرب وعبدة الأصنام، والأدلة التي كان يواجه القرآن بها هؤلاء أدلة وجدانية، من الممكن أن تستوعبها مداركهم ويقتضيها وضوح بطلان العقيدة الوثنية)[2].

خلاصة واستنتاج

من خلال ما تقدّم، يمكننا استنتاج موقف السيّد الصدر من المكي والمدني، وتلخيصه ضمن النقاط التالية:

---

(١) المؤمنون: ٩١.

(٢) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٨٧ ـ ٨٨.

١ ـ إنّ الصدر يتبنى الرأي الذي ذهب إليه المشهور في تفسير معنى المكي والمدني، والذي يعتمد الترتيب الزماني للآيات واعتبار الهجرة حدّاً فاصلاً بين المرحلتين، وهو تعريف شامل وجامع لا يشذّ عنه أيٌّ من الموارد، ويرى أنّ هذا الاتجاه أنفع للدراسات القرآنية، وتبرز أهميّته في جانبين: جانب فقهي، وجانب التعرّف على مراحل الدعوة التي مرَّ بها الإسلام.

٢ ـ إنّه لا يرى مانعاً من الاعتماد على المقاييس والضوابط العامّة، التي ذكرت في التمييز بين المكي والمدني، بشرط أن تؤدي إلى العلم، ولا يجوز الأخذ بها لمجرّد الظنّ؛ لأنّه قول من دون علم.

٣ ـ إنّ الفروق التي ذكرت للتمييز بين المكي والمدني أدّت إلى إثارة شبهات حول هذه الظاهرة، استغلها بعض المستشرقين للطعن في القرآن الكريم، مدّعين بأنّ القرآن قد تأثر بالبيئة التي نزل فيها، وقد أجاب الصدر عن بعض هذه الشبهات.

٤ ـ إنّه يفرّق بين فكرة تأثر القرآن الكريم، وانفعاله بالظروف الموضوعيّة من البيئة وغيرها، بمعنى انطباعه بها، وبين فكرة مراعاة القرآن لهذه الظروف بقدر تأثيره فيها وتطويرها لصالح الدعوة.

٥ ـ أنّه يؤسّس أصلاً ثابتاً، ينطلق منه في تفسير الظاهرة القرآنية، فهي ليست نتاجاً شخصيّاً لمحمّد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، بل نتاج إلهي مرتبط بالسماء، وهذا ما عبّر عنه بالذهنية الإسلاميّة التي يجب أن يتمتع بها المفسِّر.

٦ ـ إنّه طرح الفروق التي يراها صحيحة بين المكي والمدني، ومن خلالها ذكر التفسير الصحيح، الذي ينسجم مع فكرته عن الهدف الأصيل لنزول القرآن، وفكرته عن مراعاة القرآن للظروف من أجل تحقيق أهدافه وغاياته.

سادساً: ثبوت النصّ القرآني وسلامته من التحريف

تمهيد

من القضايا التي تحظى بأهميّةٍ قصوى، هي إثبات أنّ القرآن الكريم مصون من التحريف، سواء أكان بالزيادة أم بالنقصان؛ وذلك لأننا إذا لم نستطع أن نثبت سلامة القرآن من التحريف، فسوف تكون جميع استدلالاتنا وحجّجنا المستندة إلى القرآن مشوبة بالشكّ، ولا يمكن الركون إليها.

ولم يحظَ كتاب ـ سواء أكان نصّاً دينيّاً أم نتاجاً بشريّاً ـ بعناية أتباعه ومريديه كالقرآن الكريم، فقد تلقاه المسلمون بالتقديس والاحترام والحفظ جيلاً بعد جيل، وباءت جميع المحاولات، التي رامت التشكيك بسلامة هذا الكتاب العظيم بالفشل الذريع، كيف لا، وقد تكفل الباري سبحانه وتعالى بحفظه وصيانته، بصريح الآية المباركة: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾[1].

(وعلى الصعيد القرآني، كانت مسألة التحريف، هي واحدة من أبرز المسائل التي دخلت مضمار الصراع الآيديولوجي، بوجهيه السياسي والمذهبي على مرِّ تاريخ المسلمين، وهي لا تزال حين تثار بدافع التحيّز السياسي

---

(١) الحجر: ٩.

والمواجهة المذهبيّة، أكثر من كونها مسألة تتطلب الدراسة الهادئة والبحث العلمي المحايد النزيه)[١].

ولم تكن روايات التحريف مقتصرة على كتب الشيعة، بل إنّها وردت في كتب أهل السنّة أيضاً، فقد سجّل السجستاني في كتاب **المصاحف** اختلاف مصاحف الصحابة بالزيادة والنقيصة، وثمّة روايات كثيرة تفيد التحريف في القرآن[٢]، إلاّ أنّ هذا ممّا لا يعبأ به ولا يعتنى به، ولا نعرف أحداً من المسلمين عمل بمفاده، رغم وجوده في كتب الفريقين.

فالقرآن الكريم المتداول بين المسلمين، هو: مجموع ما نزل على النبيّ(صلى الله عليه وآله) في مدة نبوّته ورسالته، باعتباره كلاماً إلهيّاً دون زيادة أو نقصان، وهو ما يسمىّ بثبوت النصِّ القرآني.

مقدّمات البحث عند الشهيد الصدر

من مميّزات البحث الذي طرحه الشهيد حول هذا الموضوع، أنّه لم يتناول مسألة التحريف ببعدها الروائي، فإنّها من المسائل التي أشبعت بحثاً عند الفريقين، بل سلّط الضوء على بُعدٍ آخر، لم يتعرّض له الباحثون عادةً، وهو إثبات سلامة النصِّ القرآني بشكلٍ عام، بحيث يشمل المسلمين وغيرهم، وذلك بالاستناد إلى ما يسمّيه **بطبيعة الأشياء**.

ومن ذلك، نفهم النظرة الشمولية للشهيد الصدر، لقضيةٍ حسّاسة عند المسلمين جميعاً، بل تُعد من أقدس القضايا، وهي ثبوت النصِّ القرآني،

(١) فهم القرآن: جواد علي كسار، ص ٥٢٨.

(٢) للاطلاع أكثر على مضامين هذه الروايات، راجع كتاب: سلامة القرآن من التحريف، للدكتور فتح الله المحمدي، وكتاب: صيانة القرآن من التحريف، للشيخ محمد هادي معرفة.

وسلامته من التحريف.

بحث الصدر هذه المسألة، تحت عنوان ثبوت النصِّ القرآني، وذكر مقدّمة مهمّة يمكننا اختصارها بالنقاط التالية:

الأولى: أشار إلى أهميّة الموضوع؛ لأنّ نتيجة هذا البحث سوف تؤكد لنا سلامة المضمون في النصِّ القرآني، وسلامة الأسس والمفاهيم والأحكام المذكورة فيه.

الثانية: إنّ موضوع البحث هو مدى مطابقة النصِّ القرآني ـ المثبت في المصحف الشريف ـ للوحي الذي أُنزل على الرسول الأعظم (صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ)، بوصفه كلاماً إلهيّاً متعبّداً بتلاوته، ومدى سلامة الطريقة التي وصل بها هذا النصّ، الأمر الذي يجعله في منجاة عن التحريف والتشويش.

الثالثة: ذكر الخلفية التاريخية للبحث، حيث أرجعه إلى العصور الأولى للبحث القرآني، وحين نريد أن نرجع إلى تاريخ البحث، نجده من البحوث القرآنية التي تناولها الباحثون منذ العصور الأولى للبحث القرآني، خصوصاً إذا نظرنا إليه من خلال النصوص والأحاديث التي تناولته.

الرابعة: تطرق إلى الآراء العلميّة حول هذه المسألة، فإنّها تكاد تتفق على نتيجة واحدة، وهي قطعيّة التطابق بين النصِّ القرآني المتداول، والوحي الذي نزل على الرسول الأعظم (صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ) بعنوانه قرآناً[1].

الخامسة: إنّ الشبهات التي طرحها المستشرقون، حول تحريف القرآن الكريم، هي التي دفعت الشهيد الصدر إلى بحث هذه المسألة من زاوية

---

(١) راجع: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص١٠٠.

أخرى، وهي: على أساس البحث العلمي، أو ما يسمّيه بطبيعة الأشياء، من دون الاعتماد على النصوص الدينية، التي لا تحقّق الغرض إلاّ للمسلمين فقط.

دراسة شبهة التحريف على أساس طبيعة الأشياء

كان للرواية التي أخرجها البخاري في صحيحه[١]، وبعض أصحاب الصحّاح والمسانيد، عاملاً أساسيّاً في دفع المستشرقين إلى ترويج شبهة التحريف في القرآن، وراحوا يسلّطون الأضواء إلى ما يؤيّد إشاعاتهم في ذلك.

فالمستشرق اليهودي المجري جولد تسيهر، يقول في كتابه **مذاهب التفسير الإسلامي**: فلا يوجد كتاب تشريعي، اعترفت به طائفة دينية، اعترافاً عقيديّاً على أنّه نصّ منزل أو موحى به، يقدّم نصّاً في أقدم عصر تداول مثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات، كما نجد في نصِّ القرآن[٢].

أمّا موقف الصدر من هذه الشبهة، هو ردّها وبيان زيفها؛ معتمداً في ذلك على أساس البحث الموضوعي، وما تفرضه طبيعة الأشياء، بالإضافة إلى النصوص الثابتة من القرآن والسنّة.

ومراد الصدر من طبيعة الأشياء هو: (مجموعة الظروف والخصائص الموضوعيّة والذاتيّة المسلَّمة واليقينيّة، التي عاشها النبيّ والمسلمون والقرآن واختصوا بها، ممّا يجعلنا نقتنع بضرورة قيام النبيّ (صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) بجمع القرآن في عهده)[٣].

---

(١) الجامع الصحيح: محمد بن إسماعيل البخاري، باب جمع القرآن، ج٦، ص٩٨.

(٢) مذاهب التفسير الإسلامي: جولد تسيهر، ص٤.

(٣) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ١٠١.

ويعتقد بوجود خمسة عناصر، تكوّن اليقين بأنّ القرآن قد تمّ جمعه وتدوينه في زمن النبيّ (صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ)، يمكن أن تلخص ضمن النقاط التالية:

الأولى: يعتبر القرآن الكريم الدستور الأساسي، وهو يشكّل الزاوية الرئيسيّة، التي يقوم عليها كيان الأمّة العقيدي والتشريعي والثقافي، إلى جانب المناهج الإسلاميّة الأخرى عن المجتمع والأخلاق، كما أنّه يعتبر أتقن المصادر التاريخية لديها، وأروع النصوص الأدبية.

كلُّ هذا يعطينا صورة بارزة عن الأهميّة الذاتية، التي يتمتع بها القرآن الكريم بالنسبة إلى حياة المسلمين.

الثانية: لقد عكف المسلمون ـ منذ البدء ـ على حفظ القرآن واستظهاره، انطلاقاً من نظرتهم إلى القرآن الكريم، وشعوراً بالأهميّة التي يحتلها في حياتهم الاجتماعية، ومركزه من الدور الذي ينتظرهم في الحياة الإنسانيّة.

الثالثة: كان الرسول (صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ) يعيش مع الأمّة في آمالها وآلامها، مدركاً حاجاتها، وواعياً للمسؤولية العظيمة، التي تفرضها طبيعة الظروف المحيطة بتكوينها، والأخطار التي تهدّدها.

فالإنسان الذي يكون قد خبر الحياة بهذا الشكل، وحمل أعباء الرسالة والدعوة وقاد الإنسان في مجاهيل الظلام، حتى أورده مناهل النور والحق، لا يمكن أن نشكّ في إدراكه لمدى ما يمكن أن يتعرّض له النصّ القرآني من خطر، حينما يرتبط مصيره بالحفظ والاستظهار في صدور الرجال.

الرابعة: إنّ إمكانات التدوين والتسجيل، كانت متوفرة لدى الرسول(صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ)، حيث لا تعني هذه الإمكانات حينئذٍ إلاّ وجود أشخاص قادرين على الكتابة، يتوفر فيهم الإخلاص في العمل إلى جانب توفر أدوات الكتابة،

وليس هناك من يشكّ تاريخياً في تمكّن المسلمين من ذلك.

الخامسة: ولابدّ أن نعترف بوجود عنصر الإخلاص للقرآن الكريم وأهدافه، إذ لا يمكن أن نجد مَن يشكّ في توفر ذلك لدى النبيّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، مهما بلغ ذلك الشخص من التطرف في الشكّ والتفكير؛ لأنّ النبيّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) حتى على أسوأ التقادير والفروض التي يفرضها الكافرون برسالته والمنكرون لنبوّته، لا يمكن إلاّ أن يكون مخلصاً للقرآن الكريم؛ لأنّه يؤمن بأنّ القرآن معجزته وبرهان دعوته الذي تحدى به المشركين، وهو على هذا الإيمان لابدّ وأن يحرص على حفظه وصيانته، ويكون مخلصاً في ذلك أبعد الإخلاص(١).

على ضوء ما تقدم، يمكننا أن نفهم من كلام الصدر، بأنّ العناصر التي ذكرها، تولّد اليقين بأنّ القرآن الكريم قد تمّ جمعه وتدوينه في زمن النبيّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، وحينها لا يبقى مجال للشكّ بأنّ تدوين القرآن قد حدث في عهد النبيّ وبأمرٍ منه.

جمع القرآن وشبهة التحريف

يمكننا القول: إنّ مسألة جمع القرآن، من المسائل التي تذرّع بها بعض لإثبات التحريف والتغيير في القرآن الكريم.

إنّ مصدر هذه الشبهة، كما يراه السيّد الخوئي هو: (زعمهم بأنّ جمع القرآن كان بأمر من أبي بكر، بعد أن قتل سبعون رجلاً من القرّاء في بئر معونة، وأربعمئة نفر في حرب اليمامة، فخيف ضياع القرآن وذهابه من الناس، فتصدّى عمر وزيد بن ثابت لجمع القرآن من العسب، والرقاع،

---

(١) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ١٠١ ـ ١٠٤.

واللخاف، ومن صدور الناس، بشرط أن يشهد شاهدان على أنّه من القرآن، وقد صرّح بجميع ذلك في عدّةٍ من الروايات، والعادة تقضي بفوات شيء منه على المتصدّي لذلك، إذا كان غير معصوم، كما هو مشاهد فيمن يتصدّى لجمع شعر شاعر واحد أو أكثر، إذا كان هذا الشعر متفرّقاً، وهذا الحكم قطعي بمقتضي العادة، ولا أقلّ من احتمال وقوع التحريف، فإنّ من المحتمل عدم إمكان إقامة شاهدين على بعض ما سمع من النبيّ (صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) فلا يبقى وثوق بعدم النقيصة)[1].

ويرفض الصدر الروايات التي تتحدّث عن قصة الجمع؛ لأنّها ليست متفقة على صيغة واحدة، ولا على مضمون واحد، فهناك تعارض بينها، يسقطها عن الحجّية، ويفسِّر وجودها بأحد تفسيرين:

الأول: إنّ هذه الروايات، جاءت بصدّد الحديث عن جمع القرآن بشكل مصحف منتظم الأوراق والصفحات، الأمر الذي تمّ في عهد الصحابة، وليست بصدّد الحديث عن عملية أصل تدوين وجمع القرآن، بمعنى كتابته عن بعض الأوراق المتفرّقة أو صدور الرجال، كما تشير إليه بعض هذه الأحاديث.

الثاني: إنّ هذه الروايات، إنما هي قصص وضعت في عهود متأخرة عن عهد الصحابة؛ لإشباع رغبة عامّة لدى المسلمين في معرفة كيفية جمع القرآن)[2].

سلامة النصّ القرآني من التحريف

إنّ الذي يراجع تاريخ القرآن ابتداءً من نزوله إلى اليوم، لا يجد غير هذا القرآن الذي بين أيدينا، فقد كانت آياته وسوره دائرة على ألسنة المسلمين

(١) البيان في تفسير القرآن: الخوئي، ص ٢٣٩.

(٢) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ١٠٥.

يتداولونها جيلاً بعد جيل.

قال السيّد الخوئي: (المعروف بين المسلمين، عدم وقوع التحريف في القرآن، وإنّ الموجود بأيدينا هو جميع القرآن المنزل على النبيّ الأعظم (صلّى الله عليه وآله)، وقد صرّح بذلك كثير من الأعلام. منهم رئيس المحدِّثين الصدوق محمد بن بابويه، وقد عدّ القول بعدم التحريف من معتقدات الإماميّة، ومنهم شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي، وصرّح بذلك في أول تفسيره (التبيان)، ونقل القول بذلك أيضاً عن شيخه علم الهدى السيّد المرتضى، واستدلاله على ذلك بأتمّ دليل)[1].

ولأجل إيضاح سلامة النصِّ القرآني من التحريف، نرى الصدر يطرح حالات مفترضة لوقوع التحريف، يردّها ويناقشها بروح علميّة وموضوعيّة، وهو بهذا العمل يسدّ الباب أمام المعترضين والمشكّكين أيّاً كان اتجاههم وعقيدتهم، حيث يذكر خمس حالات مفترضة لوقوع التحريف، وهي:

الحالة الأولى: أن يقع التحريف في عهد الشيخين بصورة عفوية، دون قصد حذف شيء من القرآن؛ وذلك بسبب الغفلة عن بعض الآيات أو عدم وصولها إلى أيديهم، كما تفرضه قصة جمع القرآن الكريم التي رواها البخاري.

وهذه الحالة يمكن أن تناقش من ناحيتين:

الناحية الأولى: إنّ أصل عملية الجمع والتدوين تمت في زمن النبيّ (صلّى الله عليه وآله) وحينئذٍ فإنّ القرآن الذي تمّ جمعه في عهد الرسول الأعظم (صلّى الله عليه وآله)، لا يمكن أن يكون إلاّ دقيقاً ومتّقناً لرعاية الرسول لجمعه، ومع وجود هذا

(١) البيان في تفسير القرآن: الخوئي، ص ٢٠٠.

القرآن لا مجال لأن نتصور وقوع الغفلة أو الاشتباه من الشيخين أو من غيرهما، كما لا يمكن أن نحتمل عدم وصول بعض الآيات إليهم. وهذه المناقشة مبنية على ما ذكره الشهيد الصدر، من أنّ عملية التدوين كانت في زمن النبيّ (صلى الله عليه وآله) وبأمرٍ منه.

الناحية الثانية: إنَّ هناك عوامل عديدة لوجود القرآن الكريم بأكمله لدى جماعة كبيرة من المسلمين، وهذا يشكّل ضمانة حقيقية، لوصول القرآن الكريم بكامله إلى الدولة في عهد الشيخين دون نقيصة. وهذه العوامل يمكن أن نلخّصها بالأسباب التالية:

١ـ إنَّ القرآن الكريم يعتبر من أروع النصوص الأدبية وأبلغها تعبيراً ومضموناً، وقد كان العرب ذوي اهتمام بالغ بهذه؛ لأنّها تكون ثقافتهم الخاصة سواء في الناحية التعبيرية أم في الناحية الفكرية والاجتماعية.

٢ـ إنَّ القرآن الكريم كان يشكّل بالنسبة إلى المسلمين حجر الزاوية الرئيسية في ثقافتهم وأفكارهم وعقيدتهم.

٣ـ إنَّ القرآن الكريم على أساس ما يحتويه من ثقافة، كان يعطي الجامع له امتيازاً اجتماعياً بين الناس، يشبه الامتياز الذي يحصل عليه العلماء من الناس في عصرنا الحاضر.

وقد حدّثنا التاريخ عن الدور الذي كان يتمتع به القرّاء في المجتمع الإسلامي بشكلٍ عام، وعين القداسة التي كان ينظر إليهم بها المسلمون.

٤ـ الثواب الجزيل الذي وضعه الله سبحانه لقرّاء القرآن وحفظته، ورغبة الكثيرين من المسلمين حينذاك من الاستزادة من هذا الثواب، خصوصاً أنَّهم كانوا جديدي عهد بالإسلام، فهم يحاولون أن ينعكس الإسلام على جميع تصرفاتهم.

٥ـ وبالإضافة إلى ذلك تفرض طبيعة الأشياء أن يكون قد دوّن القرآن الكريم وكتبه كلُّ مسلمٍ عنده القدرة على التدوين والكتابة؛ لأنّ أيَّ جماعةٍ أو أمّة تهتمّ بشيءٍ وترى فيه معبّراً عن جانب كبير من جوانب حياتها.. فهي تعمل على حفظه بشتّى الوسائل، ولا شك أنّ الكتابة ـ عند من يتقنها ـ من أيسر هذه الوسائل وأسهلها.

ويخلص الصدر إلى نتيجة مفادها: إنّ القرآن الكريم، بسبب هذه العوامل، كان موجوداً في متناول الصحابة، ولم يكن من المعقول فرض التحريف، نتيجة الغفلة أو الاشتباه أو عدم وصول بعض الآيات القرآنية.

الحالة الثانية: أن يقع التحريف في عهد الشيخين، مع فرض الإصرار منهما عليه بشكلٍ مسبق ومدروس.

وهذه الفرضية غير صادقة إطلاقاً؛ لأنّ دراسة عهد الشيخين والظروف المحيطة بهما تجعلنا ننتهي إلى هذا الحكم.

وهذا التحريف المتعمّد يرجعه الصدر إلى سببين، وكلاهما باطل، وهما:

الأول: أن يكون بسبب رغبة شخصية في التحريف، فنلاحظ عليه عدّة أمور:

أـ إنّ قيام الشيخين بذلك، يعني في الحقيقة تلف القاعدة التي يقوم عليها الحكم حينذاك، حيث إنّه يقوم على أساس الخلافة لرسول الله، والقيمومة على الأمّة الإسلاميّة، وليس من المعقول أن يقدما على تحريف القرآن ويعملا على معاداة الإسلام، دون تحقيق أيِّ مكسبٍ ديني أو دنيوي.

ب ـ إنّ الأمّة الإسلاميّة، كانت تشكّل حينذاك ضمانة اجتماعيّة وسياسيّة قوية، تمنع قيام أحد من الناس، مهما كان يملك من القدرة والقوة بمثل هذا العمل المضاد للإسلام، دون أن يكون لهذا العمل ردُّ فعلٍ قوي في صفوفها.

ج ـ إنّ الحكم في عهد الشيخين، لم يسلم من وجود المعارضة، التي كانت ترفع أصواتها أحياناً من أجل خطأ يقع فيه الخليفة في تطبيق بعض الأحكام،ومع هذا لا نجد في التاريخ أيّة إشارة إلى الاحتجاج إلى وقوع هذه الفرضيّة، فكيف تسكت المعارضة في كلامها وأقوالها في زمن الشيخين أو بعدهما عن كلِّ ذلك؟!(1)

الثاني: أن يكون بدافع تحقيق أهداف سياسيّة؛ كان يفرض وجود آيات قرآنية تنصّ على موضوعات ومفاهيم خاصة، تتنافى مع وجودها أو متبنياتها السياسيّة، مثل النصّ على عليٍّ (عليه السلام)، أو الطعن بهما.

وهذا الافتراض يردّه الصدر، ويبيّن موقفه منه، من خلال ثلاثة أمور:

الأول: إنّ وعي الأمّة ونظرتها المقدّسة للكتاب، وصلته بالله بشكلٍ لا يقبل التغيير والتبديل، لا يسمح بوقوع مثل هذا العمل مطلقاً.

الثاني: إنّ المعارضة لا يمكن أن تترك هذه الفرصة تمرّ، دون أن تستغلها في صراعها مع العهد والخليفة، مع إننا لا نجد إشارة إلى ذلك في كلامهم.

الثالث: إنّ هناك نصوصاً سياسيّة واسعة، تضمنت ملاحظات حول تصرفات الخليفة أبي بكر وعمر؛ مثل المناقشة السياسيّة التي شنّتها الزهراء (عليها السلام)، ومن بعدها أمير المؤمنين (عليه السلام) وجماعته المؤمنون بإمامته، لم تتناول أيَّ نصٍّ قرآني غير مدّون في القرآن الكريم الموجود بين أيدينا، ولو كان مثل هذا النصّ موجوداً في القرآن، لكان من الطبيعي أن يستعملوه أداة لكسب المعركة إلى جانبهم، وإظهار الحق الذي ناضلوا من أجله.

---

(١) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص١١١ـ ١١٢ بتصرّف.

الحالة ثالثة: أن يقع التحريف في عهد الخليفة عثمان.

وهذه الحالة يراها الصدر أكثر استحالةً من سابقاتها، وعلى أساسها يرفض أيضاً **الحالة الرابعة** المتصوّرة، وهي أن يكون التحريف قد وقع في عهد الأمويين، كما نسب ذلك إلى الحجّاج بن يوسف الثقفي. وذلك للأسباب التالية:

الأول: إنّ الإسلام وإلى جنبه القرآن، قد أصبح منتشراً بشكلٍ كبيرٍ بين الناس وآفاق مختلفة، وقد مرَّ على المسلمين زمن كبير يتداولونه أو يتدارسونه، فلم يكن في ميسور عثمان أن ينقص منه شيئاً، بل ولم يكن ذلك في ميسور من هو أعظم شأناً من عثمان، وقد اعترض المسلمون بالفعل على عثمان وقتلوه لأسباب مختلفة.

الثاني: إنّ النقص إمّا أن يكون في آيات لا مساس فيها بخلافة عثمان، وحينئذٍ فلا يوجد أيُّ داعٍ لعثمان أن يفتح ثغرة كبيرة في كيانه السياسي، وإمّا أن يكون في آيات تمس خلافة عثمان وإمامته السياسيّة، فقد كان من المفروض أن تؤثر مثل هذه الآيات في خلافة عثمان نفسه، فتقطع الطريق عليه في الوصول إلى الخلافة.

الثالث: إنّ الخليفة عثمان، لو كان قد حرّف القرآن الكريم لاتخذ المسلمون ذلك أفضل وسيلة لتسويغ الثورة عليه وإقصائه عن الحكم أو قتله، مع إننا لا نجد مبرّرات الثورة على عثمان شيئاً من هذا القبيل.

الرابع: إنّ الخليفة عثمان لو كان قد ارتكب مثل هذا العمل، لكان موقف الإمام علي (عليه السلام) تجاهه واضحاً، ولأصرّ على إرجاع الحق إلى نصابه في هذا الشأن[1].

---

(١) نفس المصدر، ص١١٢ـ ١١٤.

سابعاً: موقفه من إعجاز القرآن الكريم

تمهيد

لابدّ لمدّعي النبوّة من معجزة، تكون دليلاً على صدق دعواه؛ تثبت أنّه مرسل من الله تعالى؛ ليصدّقه الناس ويؤمنوا به وبرسالته ويتبعوه.

وتختلف المعجزات باختلاف مقام الأنبياء ومنزلتهم عند الله، والمستوى الثقافي والمعرفي للمجتمعات التي بعثوا إليها، والظروف التي يعيشونها مع أممهم، فمنها ما هو مادي كعصا موسى (عليه السلام)، وإحياء عيسى (عليه السلام) للموتى، ومنها ما هو عقلي ومعنويٌ كالقرآن الكريم معجزة النبيّ محمّد (صلى الله عليه وآله).

لقد كان القرآن وما زال، وسيبقى معجزة النبيّ محمّد (صلى الله عليه وآله) الخالدة؛ لاشتماله على فنون البلاغة وألوان من الإعجاز، حيث عجز الثقلان عن الإتيان بمثلها: **﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾**[1].

فمنذ أن نزل هذا الكتاب العظيم على النبيّ (صلى الله عليه وآله) تحدّى أعداء الإسلام بأن يأتوا بمثله، فلمّا عجزوا تحدّاهم بأن يأتوا بعشر سورٍ من مثله،

---

(١) الإسراء: ٨٨.

ثمّ صعَّد تحدّيه لهم، وطلب منهم أن يأتوا بسورةٍ واحدةٍ من مثله، فلو أنّهم استطاعوا أن يأتوا ولو بقدر سورة الكوثر التي هي سطر واحد، لثبت بطلان هذا الدِّين الجديد من أساسه؛ لأنّه قد قبل هذا التحدّي مسبقاً، ولكانوا قد وفروا على أنفسهم الكثير من الويلات، التي أقدموا عليها بإعلانهم الحرب على النبيّ الأعظم (صلى الله عليه وآله).

وقد بحث الشهيد الصدر مسألة الإعجاز في القرآن الكريم بشكلٍ مفصّل، مركزاً بحثه على أهم الملابسات المتعلقة بها، والإشكاليات المطروحة حولها، فقد بيّن معنى المعجزة، وقدم الأدلة على إعجاز القرآن الكريم، وكذلك تعرّض إلى الشبهات التي حيكت حول إعجاز القرآن، كما إنّه لم يغفل عن موضوع الصرفة، فحدّد موقفه بصراحة منها، وإليك التفصيل.

أهميّة الموضوع

قال الشهيد الصدر مبيّناً أهمية المعجزة، معززاً كلامه ببعض الأدلة التوضيحية: (الناس لا يؤمنون بدون دليل، إذا كانت الدعوى التي يدعوهم إليها ذات حجم كبير وتقترن بالمشكلات والمصاعب وترتبط بعالم الغيب، فلا يمكن للنبي أن يدعوهم إلى الإيمان به وبرسالته، ويكلفهم ذلك ما لم يقدم لهم الدليل الذي يبرهن على صدق دعواه، وكونه رسولاً حقاً من قبل اللّه تعالى، فكما لا نصدق في حياتنا الاعتيادية شخصاً يدعي تمثيل جهة رسمية ذات أهمية كبيرة مثلاً، ما لم يدعم دعواه بالدليل على صدقه، ونرفض مطالبته لنا بتصديقه من دون برهان، كذلك لا يمكن للإنسان أن يؤمن برسالة النبي ونبوته إلاّ على أساس الدليل)[1].

---

(١) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ١٢٧.

معنى المعجزة والفرق بينها وبين الابتكار العلمي

ثمّة تعريف لعلم إعجاز القرآن، وتعريف للمعجزة، فالأول منهما عرّفه الشهيد الصدر بعد أنّ ذكر أن القرآن قد يؤخذ بوصفه دليلاً لنبوة النبي محمد(صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) بأنّه: (علم يشرح أنّ الكتاب الكريم وحي الهي، ويستدل على ذلك بالصفات والخصائص التي تميّزه عن الكلام البشري).

وأمّا الثاني ـ تعريف المعجزة ـ فقد ذكرت لها عدة تعاريف اخترنا أربعةً منها:

قال السيوطي: إنّ المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدّي سالم عن المعارضة وهي إمّا حسية وإمّا عقلية[1].

وقال الخوئي معرِّفاً المعجزة بأنّها: (أن يأتي المدّعي لمنصب من المناصب الإلهية بما يخرق نواميس الطبيعة ويعجز عنه غيره شاهداً على صدق دعواه)[2].

وعرّفها الشهيد الصدر بقوله: (أن يحدث تغيير في الكون ـ صغيراً أو كبيراً ـ يتحدّى به القوانين الطبيعية التي تثبت عن طريق الحس والتجربة)[3].

وعرّفها معرفة بقوله: (المعجزة تطلق على كلِّ أمرٍ خارق للعادة، إذا قرن بالتحدّي، وسلم عن المعارضة، يظهره الله على يد أنبيائه؛ ليكون دليلاً على صدق رسالتهم)[4].

---

(١) الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج ٢، ص ٣١١.

(٢) البيان في تفسير القرآن: الخوئي، ص ٣٥.

(٣) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ١٢٧.

(٤) التمهيد في علوم القرآن: محمد هادي معرفة، ج ٤، ص ١٦.

وإذا قارنا بين التعاريف المتقدمة، فإننا نلاحظ الأمور التالية:

أولاً: إنّ التعريف الذي قدّمه، الخوئي يشمل النبوة والإمامة؛ لأنّهما منصبان إلهيان، وأمّا في تعريف الشهيد الصدر، فلا نجد أيّة إشارة إلى هذا الأمر، بينما نجد اختصاص المعجزة بمنصب النبوّة في التعريف الذي قدّمه معرفة، وأمّا تعريف السيوطي، فقد جاء خالياً من هذه القيود.

الثاني: إنّ الخوئي ومعرفة، يتفقان على أنّ المعجزة تكون دليلاً على صدق الدعوى، بينما لا نجد هذه الإشارة في التعريف الذي قدّمه الصدر.

الثالث: يتميّز تعريف السيوطي ومعرفة، بوجود قيد مهم، وهو أن تسلم المعجزة عن المعارضة.

وممّا تقدم، يمكننا ترجيح التعريف الذي قدّمه معرفة؛ لأنّه تعريف جامع، ويتناسب مع تعريف المعجزة في اصطلاح علم الكلام، يضاف إلى ذلك أنّ التعريف المذكور ينطبق على القرآن الكريم، باعتباره المعجزة الأساسيّة التي جاء بها النبيّ (صلى الله عليه وآله).

وفيما يتعلق ببيان الفرق بين المعجزة والابتكار العلميّ، فإنّ الصدر يرى أنّ اكتشاف القانون العلميّ أو الطبيعي بالتجربة، لا يعني تحدّياً للقانون، وإنما هو تطبيق للقانون الطبيعي، كلُّ ما في الأمر أنّ العالم الذي اكتشف هذا القانون إنما تحدّى جهل العلماء الآخرين به، بينما المعجزة هي أن يحدث تغيير في الكون يتحدّى به القوانين الطبيعية، التي تثبت عن طريق الحسّ والتجربة[1].

---

(١) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ١٢٩.

وجوه إعجاز القرآن

اختلف العلماء في وجه إعجاز القرآن، حتى ذكروا آراءً متعدّدة، منها:

١ـ الإيجاز مع البلاغة.

٢ـ البيان والفصاحة.

٣ـ الرصف والنظم.

٤ـ كونه خارجاً عن جنس كلام العرب من: النظم، والنثر، والخطب، والشعر، مع كون حروفه في كلامهم، ومعانيه في خطابهم، وألفاظه من جنس كلماتهم.

٥ـ كون قارئه لا يكلّ، وسامعه لا يملّ، وإن تكررت عليه تلاوته، وقال آخرون: هو ما فيه من الإخبار عن الأمور الماضية.

٦ـ هو ما فيه من علم الغيب، والحكم على الأمور بالقطع.

٧ـ كونه جامعاً لعلوم، يطول شرحها ويشقّ حصرها[1].

وقال الزركشي في البرهان: (أجمع أهل التحقيق على أنّ الإعجاز وقع بجميع ما سبق من الأقوال، لا بكلٍّ واحدٍ على انفراده، فإنّه جمع ذلك كلّه، فلا معنى لنسبته إلى واحدٍ منها بمفرده مع اشتماله على الجميع، بل وغير ذلك ممّا لم يسبق.

فمنها: الروعة التي له في قلوب السامعين وأسماعهم، سواء المقرّ والجاحد.

ومنها: إنّه لم يزل ولا يزال غضّاً طرياً في أسماع السامعين، وعلى ألسنة القارئين.

ومنها: جمعه بين صفتي الجزالة والعذوبة، وهما كالمتضادين لا يجتمعان

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج٢، ص٣٢١ – ٣٢٢.

غالباً في كلام البشر.

ومنها: جعله آخر الكتب غنياً عن غيره، وجعل غيره من الكتب المتقدّمة، قد يحتاج إلى بيان يرجع فيه إليه)[1].

قال الشيخ المفيد: (لمّا كان القرآن الكريم، هو المعجزة الخاصّة لرسول الله برواية رسالته الباقية ـ وإن كان قد أيّده الله تعالى أيضاً بغيره من المعجزات والأعلام الظاهرات ـ اهتمّ المسلمون من الصدر الأول بالبحث عمّا يتعلق به، ومن مهمات ذلك: البحث عن وجه إعجازه، وإنّه هل هو فصاحته الخارقة للعادة؟ أو بلاغة معانيه؟ أو نظمه الخارج عن معهود النظم في كلم سائر البلغاء؟ أو أسلوبه الخاص الذي ليس له مثيل في سائر الكلمات؟ أو عدم وقوع اختلاف ومناقضة فيه، مع كثرة الوجوه التي تصرّف فيه واختلاف مذاهبه في ذلك، مع ما هو المشاهد من الاختلاف الواقع في غيره بحسب تلك الوجوه؟ أو لغير ذلك ممّا تعرض الباحثون له في مظانّه؟ وبحث عنها أهل التفسير وعلماء الكلام والبلاغة بحسب اختلاف نزعات أبحاثهم[2].

أمّا الشهيد الصدر، فإنّه بعد أن يسلّم بأنّ الفصاحة والبلاغة تشكّلان جانباً مهمّاً من جوانب إعجاز القرآن، يسلّط الضوء على جانبٍ آخر من جوانب إعجاز هذا الكتاب، وهو التغيير الجذري والثورة الكبرى التي أحدثها القرآن في حياة الإنسان.

وفي هذا الصدد يقول الشهيد: (فنحن إذا درسنا الوضع العالمي، والوضع العربي والحجازي بصورةٍ خاصّة، وحياة النبيّ قبل البعثة، ومختلف العوامل

---

(١) البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج ٢، ص ١٠٦- ١٠٧.

(٢) أوائل المقالات: الشيخ المفيد، ص ١٦٦.

والمؤثرات التي كانت متوفرة في بيئته ومحيطه، ثمّ قارنا ذلك بما جاء به الكتاب الكريم، من رسالة عظمى تتحدّى كلَّ تلك العوامل والمؤثرات، وما أحدثه هذا الكتاب من تغييرٍ شامل كامل، وبناء لأمة تملك أعظم المقوّمات والمؤهلات، إذا لاحظنا كلَّ ذلك، وجدنا أنّ القرآن معجزة كبرى، ليس لها نظير؛ لأنّه لم يكن نتيجة طبيعية لتلك البيئة المختلفة بكلِّ ما تضمّ من عوامل ومؤثرات، فوجوده إذن يتحدّى القوانين الطبيعية ويعلو عليها، وهدايته وعمق تأثيره لا تفسّره تلك العوامل والمؤثرات)[1].

وهذه التفاتة رائعة من الشهيد الصدر، يلفت فيها الأنظار إلى بُعدٍ مهمٍّ من أبعاد إعجاز القرآن الكريم، كان غائباً في كتابات المفسِّرين والمهتمِّين بعلوم القرآن.

بعض الأدلة على إعجاز القرآن

ذكرنا أنّ الشهيد الصدر، يستدلّ على إعجاز القرآن بإحداث التغيير الاجتماعي والسياسي والحضاري، الذي أحدثه القرآن الكريم والنبيّ في المجتمع حينئذٍ، وبنى أمّة ملكت أعظم المقوّمات والمؤهلات، ويعتقد أنّ ملاحظة هذه الأمور سوف تبيّن أنّ القرآن معجزة كبرى، ليس لها نظير؛ لأنّه لم يكن نتيجة طبيعية لتلك البيئة المتخلّفة بكلِّ ما تضمُّ من عوامل ومؤثرات، فوجوده إذن يتحدّى القوانين ويعلو عليها، وهدايته وعمق تأثيره لا تفسّره تلك العوامل والمؤثرات.

وفيما يتعلق بأدلة إعجاز القرآن، فإنّ الصدر يستدلّ عليها بطبيعة الأشياء

---

(١) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ١٢٩.

والظروف الموضوعية التي ذكرها في مبحث ثبوت النصّ القرآني[١]، فقد أثبت في استدلاله أنّ القرآن الكريم معجزة إلهية من الله، وأنّه ليس من عند محمّد (صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ) منطلقاً من واقع المجتمع العربي الذي بعث فيه النبي وأنزل القرآن، إذ إنّ مكة لم تمارس أيَّ لونٍ من ألوان الحضارة، فمن الطبيعي أن يكون الكتاب انعكاساً لعصره وواقعه الثقافي والحضاري، أمّا أن يطفر الكتاب طفرة هائلة ويأتي بدون سابق مقدِّمات وبلا إرهاصات بثقافةٍ من نوعٍ آخر لا تمت إلى الأفكار السائدة بعمله، بل تقلبها رأساً على عقب، فهذا ممّا لا يتفق مع طبيعة الأشياء في حدود التجربة التي عاشها الناس في كلِّ عصرٍ.

والواقع أنّ المشركين في عصر بعثة النبيّ (البعثة النبوية) أحسّوا بهذا التحدّي العظيم، وكانوا حائرين في كيفية تفسيره، ولا يجدون تفسيراً معقولاً وفق القوانين الطبيعية،ولدينا عدّة نصوص تاريخية تصوّر حيرتهم في تفسير القرآن، وموقفهم القلق من تحدّيه للقوانين والعادات الطبيعية.

فمن ذلك أنّ الوليد بن المغيرة استمع يوماً إلى النبيّ (صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ) في المسجد الحرام وهو يقرأ القرآن، فانطلق إلى مجلس قومه بني مخزوم، فقال: والله، لقد سمعت من محمّدٍ آنفاً كلاماً ما هو من كلام الإنس، ولا من كلام الجنِّ، وإنّ له لحلاوة وإن عليه لطلاوة، وإنّ أعلاه لمثمر، وإنّ أسفله لمغدق، وإنّه يعلو وما يعلى عليه[٢].

فلابدّ أن يكون هذا الكتاب من الله، وهو معجزته الخالدة.

---

(١) راجع: موقف السيّد الصدر من ثبوت النصِّ في هذا الفصل.

(٢) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ١٣٠ ـ ١٣١، ولاحظ كلام المغيرة في البداية والنهاية لابن كثير، ج١، ص ٧٨.

نماذج من ردِّه على بعض الشبهات حول إعجاز القرآن

شغل بعض العرب والمستشرقين، وغيرهم في العصر الحديث بقضية الإعجاز، إذ هجم المغرضون والمشكّكون، كما حدث في الماضي، فادّعى بعض أنّ القرآن الكريم من صنع محمّد (صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، وأنّه وحي نفسي بعيد عن السماء، وأنّ فكرته بعيدة عن التصوّر، وكان الباعث لهذا الأمر هو حقد هؤلاء على الإسلام وكراهيتهم له.

لقد تصدّى الصدر للرِّد على بعض هذه الشبهات، فتناول ستاً منها، وقسّمها على أساسين رئيسيين:

الأول: الشبهات التي تحاول أن تبرز جانب النقض والخطأ في الأسلوب والمحتوى القرآني.

الثاني: الشبهات التي تحاول أن تثبت أنّ القرآن ليس معجزة لقدرة البشر على الإتيان بمثله.

وسوف نتناول نموذجين من هذه الشبهات، ونبيّن كيفية تفنيد الصدر لها:

النموذج الأول: حول إعجاز القرآن

قالوا في تقرير هذه الشبهة: (إنّ الإعجاز القرآني يرتكز بصورة رئيسيّة على الفصاحة والبلاغة القرآنية، ونحن نعرف أنّ العرب قد وضعوا قواعد وأسساً للفصاحة والبلاغة والنطق، تعتبر هي المقياس الرئيس في تمييز الكلام البليغ من غيره، وبالرغم من ذلك نجد في القرآن الكريم بعض الآيات التي لا تنسجم مع هذه القواعد، بل تخالفها، الأمر الذي يدعونا إلى القول بأنّ القرآن ليس معجزاً؛ لأنّه لم يسر على نهج القواعد العربية وأصولها)[1].

---

(١) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ١٣٦.

يناقش الصدر هذه الشبهة بأسلوبين:

الأول: ملاحظة الأمثلة والتفصيلات التي تسردها الشبهة، وبيان انطباقها مع القواعد العربية المختلفة وانسجامها معها، وملاحظة مختلف القراءات القرآنية التي يتفق الكثير منها مع هذه القواعد، وقد قام العلاّمة الشيخ محمد جواد البلاغي بجانبٍ من ذلك.

الثاني: مناقشة أصل الفكرة التي تقوم عليها الشبهة، ومدى إمكان الاعتماد عليها في الطعن بإعجاز القرآن، وهذا ما سوف نقوم به في هذا البحث، وذلك بملاحظة الأمرين التاليين[1]:

الأمر الأول: إنّ تأسيس قواعد اللغة العربية، كان في وقت متأخر عن نزول القرآن الكريم، وفي العصور الأولى للدولة الإسلاميّة، وبعد أن ظهرت الحاجة إليها؛ بسبب التوسّع الإسلامي الذي أدّى إلى اختلاط العرب بغيرهم من الشعوب، وقد كان الهدف الرئيس لوضع هذه القواعد، هو الحفاظ على النصِّ القرآني ولغته.

وعلى هذا الأساس التاريخي لوجود قواعد اللغة العربية، يجب أن يكون الموقف تجاهها، أن نجعل القرآن هو المقياس، الذي يتحكم في صحتها وخطئها، لا أن نجعل القواعد مقياساً نحكم به على القرآن؛ لأنّ القواعد العربية وضعت على ضوء الأسلوب القرآني، فإذا ظهر أنّها خلاف هذا الأسلوب، يكشف ذلك عن وقوع الخطأ في عملية استكشاف القاعدة نفسها.

الأمر الثاني: إذا لاحظنا موقف العرب المعاصرين للقرآن الكريم ـ وهم ذوو الخبرة والمعرفة الفائقة باللغة العربية ـ وجدناهم قد أذعنوا واستسلموا

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص ١٣٩.

للبلاغة القرآنية وتأثروا بها؛ إيماناً منهم بأنّه يسير على أدق القواعد والأساليب العربية في البيان والتعبير[1].

النموذج الثاني: قدرة البشر على الإتيان بمثل القرآن

وقالوا في تقرير هذه الشبهة: (لاشكّ أنّ ذوي القدرة والمعرفة باللغة العربية، يتمكنون من الإتيان بمثل بعض الكلمات القرآنية، وحين تتوفر هذه القدرة في بعض الكلمات، فمن المعقول أن تتوفر أيضاً في كلمات أخرى، وهذا ينتهي بنا إلى أن نجزم بوجود القدرة على الإتيان بسورةٍ أو أكثر من القرآن لدى أمثال هؤلاء؛ لأنّ مَن يقدر على بعض القرآن يمكن أن نتصور فيه القدرة على الباقي بشكلٍ معقول، وبذلك لا يكون التحدّي من قِبل القرآن بالإتيان بسورةٍ أو عشر سور وارداً وصحيحاً)[2].

ويظنّ الصدر أنّ هذه الشبهة، هي التي أدّت بجماعة من متكلمي المسلمين ـ كالنظّام ومدرسته على ما نُسب إليهم ـ إلى أن يفسروا ظاهرة الإعجاز القرآني بأنّها نوع من الصرفة.

ويعتقد أنّ المناقشة في هذه الشبهة واضحة؛ وذلك لأنّ الإعجاز القرآني يتمثل في جانبين رئيسيين: جانب الأسلوب والتركيب البياني، وجانب المضمون والمحتوى والأفكار، وفي كلا الجانبين لا مجال لهذا الوهم والخيال.

أمّا في جانب المضمون، فمن الواضح أنّ القدرة على إعطاء فكرة أو فكرتين، لا يعني القدرة على إعطاء هذا المقدار الكبير المنسجم من الأفكار والمفاهيم، وفي نفس الظروف الموضوعية والذاتية التي جاء فيها القرآن الكريم.

(١) المصدر السابق: ص ١٣٩ ـ ١٤٠.

(٢) المصدر السابق: ص ١٤١.

وأمّا في جانب الأسلوب، فإنّ القدرة على جملة أو مقدار من الكلمات، لا يعني القدرة على تمام التركيب بعناصره المتعدّدة، التي لا يمكن أن توجد وتتوفر إلاّ ضمن التركيب بكامله.

موقفه من الصرفة

من المسائل التي وقع فيها نقاش بين العلماء والمحقّقين هي: مسألة الصرفة، وقد أدلى الشهيد الصدر برأيه حول هذا الموضوع، ولكن قبل أن نذكر موقفه، سوف نبحث عن المعنى اللغوي والاصطلاحي، والقائلين بهذه المسألة.

١ ـ معنى الصرفة لغةً واصطلاحاً

الصرفة لغةً: (ردّ الشيء من حالةٍ إلى حالة، أو إبداله بغيره، يقال صرفته فانصرف)[١].

والعرب تقول: (إنّ الصرفة ناب الدهر؛ لأنّها تفتر عن البرد، أو عن الحر في الحالتين. والصرفة خرزة من الخرز التي تذكر في الأخذ)[٢].

أمّا في اصطلاح المتكلمين القائلين بها، فتعني: (إنّ أمراً إلهيّاً خارقاً أجراه الله تعالى على يد نبيّه محمّد (صلى الله عليه وآله) دليلاً على صدقه في دعوى النبوّة، وهو أنّ الله صرف همم العرب عن معارضة القرآن، مع تحدّيهم أن يأتوا بسورةٍ من مثله، ولو لم يصرفهم لجاءوا بمثله)[٣].

وإذا قارنا بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي، نجد تشابهاً

(١) مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الإصفهاني، ص ٤٨٢.

(٢) لسان العرب: ابن منظور، ج ٩، ص١٨٩.

(٣) نظريّة الإعجاز القرآني وأثرها في النقد العربي القديم: أحمد سيّد محمد عمار، ص ٤٣.

بين المعنيين؛ حيث إنّ كليهما يعني التحوّل والانصراف، من جهةٍ إلى جهة، ومن حالٍ إلى حال.

وهناك تفسيرات ثلاثة محتملة لقول أهل الصرفة ذكرها العلماء، وهي:

الأول: إنّ بواعث هذه المعارضة ودواعيها لم تتوفر لديهم.

الثاني: إنّ صارفاً إلهيّاً زهدهم فلم تتعلق بها إرادتهم، ولم تنبعث إليها عزائمهم، فكسلوا وقعدوا على رغم توافر البواعث والدواعي.

الثالث: إنّ عارضاً مفاجئاً عطّل مواهبهم البيانية، وعاق قدرتهم البلاغية، وسلبهم أسبابهم العادية إلى المعارضة، على الرغم من تعلق إرادتهم بها وتوجّه همّتهم إليها[1].

٢ـ القائلون بالصرفة

إنّ أغلب الباحثين من القدماء والمحدِّثين، يرون (أنّ القول بالصرفة نما وترعرع في بيئة المعتزلة، حيث إن النظّام وهو رأس المعتزلة، أول من نادى به، وأشاعه في المجتمع الإسلامي. بينما ينفي فريق منهم نسبة هذا القول إليهم، بل وإلى النّظام نفسه، وتردّد فريق ثالث في نسبته إلى المعتزلة، فجاءت أقوالهم مضطربة، وآراؤهم متناقضة)[2].

والشهيد الصدر يعتقد أنّ الشبهة الثانية التي تمّ التعرّض لها، وهي: إنّ ذوي القدرة والمعرفة باللغة العربية، يتمكنون من الإتيان بمثل بعض الكلمات القرآنية، وحين تتوفر هذه القدرة في بعض الكلمات، فمن المعقول أن تتوفر

(١) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن: الزرقاني، ص ٤١٤. وأوائل المقالات: الشيخ المفيد، ص ١٦٦.

(٢) نظرية الإعجاز القرآني وأثرها في النقد العربي القديم: أحمد سيّد محمد عمار، ص ٤٤.

أيضاً في كلمات أخرى، وهذا هو الذي أدّى إلى اعتقاد النظّام وغيره بالصرفة[١].

وقد نسب القول بالصرفة إلى ثلاثة من علماء المذاهب: أبو إسحاق الإسفراييني من أهل السنّة، والنظّام من المعتزلة، والمرتضى من الشيعة [٢].

قال الشيخ الطوسي: (كان المرتضى علي بن الحسين الموسوي (قدس سره) يختار أنّ جهة إعجازه الصرفة، وهي أنّ الله تعالى سلب العرب العلوم التي كانت تتأتى منهم بها الفصاحة التي هي مثل القرآن، متى راموا المعارضة، ولو لم يسلبهم ذلك لكان يتأتى منهم، وبذلك قال النظّام وأبو إسحاق النصيري أخيراً)[٣].

وهذا القول يتناسب مع التفسير الثالث المتقدّم، وهي أنّهم سُلبوا العلوم التي كانوا يمتلكونها في مجال الفصاحة والبلاغة، بحيث إنّهم صرفوا عن معارضة القرآن الكريم ومجاراته.

٣ـ مناقشة القول بالصرفة

ردّ العلماء قديماً وحديثاً على القول بالصرفة، وأخذوا يفنّدون هذه المزاعم، إمّا عن طريق الأدلة العقلية، أو بالخطابات الجدليّة، ومن هؤلاء السيّد الصدر، الذي ناقش هذه المسألة نقاشاً عقلياً، وربطها بشبهة القدرة على الإتيان بسورة أو أكثر من القرآن الكريم، كما مرَّ بنا.

قال (قدس سره): (ولكن هذا التفسير لظاهرة الإعجاز واضح البطلان؛ إذ كانوا يريدون من توفر القدرة عند بعض الناس وجودها فعلاً لديهم، ولكنّ

(١) راجع النموذج الثاني من الشبهات التي تمّ التعرّض إليها في هذا الفصل.

(٢) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، ص٤١٤.

(٣) الاقتصاد الهادي إلى الرشاد: أبو جعفر الطوسي، ص١٧٢.

الله صرف أذهانهم عن ممارستها؛ وذلك:

١ـ لأنّ محاولة المعارضة قد وقعت من بعض الناس وانتهت إلى الفشل والخيبة، كما تدلنا بذلك كثير من النصوص التاريخية، وتدلّ عليه بعض الوقائع في العصر القريب من قبل بعض المبشرين.

٢ـ إنّ صرف الأذهان إنما يفترض بعد نزول القرآن الكريم، ولذلك ومن أجل التأكد من الإعجاز القرآني، ليس علينا إلاّ مقارنة القرآن بالنصوص العربية السابقة على وجوده، وملاحظة مدى الامتيازات المتوفرة فيه من دونها، بحيث لا يمكن مقايسته بهذه النصوص بل هو يفوقها.

نعم، إذا كان يريد القائلون بالصرفة أنّ الله سبحانه له القدرة على أن يهب إنساناً قدرة على الإتيان بمثل القرآن، ولكنه لم يفعل، فهذا لا يعني أنّ القرآن ليس بمعجز؛ لأن الهدف الرئيس من المعجزة دلالتها، فلابدّ أن تكون لها هذه الدلالة)[١].

وهذا الاحتمال مستبعد؛ لأنّ مراد القائلين بالصرفة هو ما تقدم من التفسيرات الثلاثة.

مناقشة شبهات المستشرقين حول الوحي

قدّم الشهيد الصدر لهذا الموضوع مقدّمة، وذكر فيها أموراً مهمة، من قبيل أنّ هدف هذه الشبهات هو التأكيد على أنّ الوحي القرآني ليس مرتبطاً بالسماء، وأنّه نابع من ذات محمّد (صلى الله عليه وآله)، وهناك موارد مختلفة أشار إليها القرآن من هذه الشبهات وتعرّض إلى معنى الوحي والموهبة والإلهام، وفرّق بينها قائلاً:

---

(١) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص١٤٣.

(إنّ إدراك الموهبة في الحقيقة، يعبّر عن فكرة يدركها الإنسان، مع شعوره بأنّها نتيجة للجهد الشخصي، وإن كان يدرك بشكلٍ عقلي ومنطقي أنّها مرتبطة بسببٍ أو بآخر بالله سبحانه.

والإلهام: عبارة عن فكرة يدركها الإنسان، مصحوبة بالشعور الواضح، بأنّها ملقاة من طرفٍ أعلى منفصل عن الذات الإنسانية، وإن كان لا يدرك الإنسان شكل الطريقة التي تمّ فيها هذا الإلقاء.

والوحي: عبارة عن فكرة يدركها الإنسان، مصحوبة بالشعور الواضح، بأنّها ملقاة من طرفٍ أعلى منفصل عن الذات الإنسانية، وشعور آخر واضح بالطريقة التي تمّ فيها الإلقاء، مع وجود عنصر الغيب والخفاء في هذه العملية، ولذا تسمّى بالوحي)[1].

وقد عقد الصدر هذا الموضوع، للدفاع عن الوحي الإلهي إكمالاً لبحث الإعجاز، حيث ذهب الجهلة وأعداء الإسلام، من مستشرقين ومبشرين، يثيرون الشبهات حول النصّ القرآني، وأنّه ليس من وحي الله تعالى، بل من صنع محمد(ﷺ) وهو وحي نفسي، فركّز حديثه على ثلاث نقاط:

الأولى: إنّ الدلائل التاريخية وطبيعة الظروف التي مرَّ بها النبيّ (ﷺ) تأبى التصديق بهذه النظريّة وقبولها؛ إذ بنى أصحابها وهمهم على أمر مسبق، وهو أنّ الوحي ليس منفصلاً عن الذات المحمدية، وساقوا أمثلة تاريخية، منها: لقاء الراهب بحيرى مع النبيّ (ﷺ)، واستنتجوا من ذلك أنّ محادثات دينية وفلسفية تمت في ذلك اللقاء، وغير ذلك من الأمثلة.

---

(١) انظر: نفس المصدر، ص ١٥١.

وقد ردّ الصدر على هذا الزعم، بأنّه لم يعرف عن الرسول محمّد (صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ) أنّه كان ينتظر أن يفاجأ بالوحي، أو يأمل أن يكون هو الرسول المنتظر، بالإضافة إلى الاضطراب والخوف حين فوجئ بالوحي في غار حراء.

وتضاف نقطة أخرى، هي أنّه يلزم أن يطرح النبيّ (صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ) أفكاره ومفاهيمه عن الكون والحياة جملة واحدة، وهو مطلب رفعه المشركون إليه، ولكن التاريخ يؤكد أنّ أسلوب الدعوة كان يختلف عن ذلك[1].

يمكن المناقشة في الرأي الذي ذكره الشهيد الصدر، وذلك أنّ بعضاً يرى أنّ نزول القرآن الكريم على قلب النبيّ (صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ) قبل البعثة، وليس ببعيد أن يأمل النبيّ وينتظر الوحي؛ لأنّ العلامات كانت واضحة قبل البعثة النبوية، والتي تشير بمضمونها إلى كونه (صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ) رسولاً ونبيّاً.

الثانية: المحتوى الداخلي للظاهرة القرآنية، يناقض نظريّة الوحي النفسي، إذ إنّ سعة التشريع الإسلامي وعمقه وشموله، مع دقة التفاصيل والانسجام الكبير بين هذه التفصيلات، برهان على تلقيه عن طريق الوحي الإلهي.

الثالثة: موقف النبيّ من الظاهرة القرآنية، إذ النبيّ (صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ) عبد ضعيف لله تعالى: ﴿ **وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاء نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ** ﴾[2].

وفي آية أخرى: ﴿**وَلَوْلاَ أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلاً ❖ إِذاً**

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص ١٥٥.

(٢) يونس: ١٥.

لأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لاَ تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾[1].

وفي حالةٍ ثانية يبدو النبيّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) خائفاً من ضياع بعض الآيات القرآنية ونسيانها: ﴿.. **وَلا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا**﴾[2].

ويخلص الصدر إلى نتيجة وهي: إنّه لا يبقى لدينا مجال لأيِّ تردّدٍ في شأن حقيقة الظاهرة القرآنية، وانفصالها عن الذات المحمدية، وبطلان الوحي النفسي وما إليه من شبهات قد تثار[3].

---

(١) الإسراء: ٧٤ ـ ٧٥.

(٢) طه: ١١٤.

(٣) انظر:علوم القرآن، محمد باقر الحكيم، ص ١٤٨ ـ ١٥٨ .

ثامناً: موقفه من المحكم والمتشابه

تمهيد

ما من فتنة وقعت في الأمّة الإسلامية سواء أكانت مرتبطة بالبحث السياسي، أم مرتبطة بالبحث العقائدي، أم مرتبطة بالأبحاث الفقهية والعملية، إلاّ ونجد استنادها إلى متشابه من المتشابهات القرآنية، من غير إرجاعها إلى محكماتها، وهذا المعنى أشار إليه الإمام الرضا (صلى الله عليه وآله) بشكلٍ واضح، حيث قال: «**من ردَّ متشابه القرآن إلى محكمه، هدى إلى صراط مستقيم**» ثمّ قال: «**إنّ في أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن، ومحكماً كمحكم القرآن، فردّوا متشابهها إلى محكمها، ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا**»[1].

يعني: إنّ الذي يريد أن يقف على الصراط المستقيم، لا طريق له إلاّ أن يرجع ويردّ المتشابه إلى المحكم، وإلاّ ما لم يرجع وما لم يفعل فإنّه لا يهدى إلى صراط مستقيم.

قال الطباطبائي: (وقد اختلف علماء الإسلام في معنى المحكم والمتشابه

---

(١) عيون أخبار الرضا (عليه السلام): الصدوق، ج ٢، ص ٢٦.

اختلافات كثيرة، ربّما تبلغ الأقوال في ذلك إلى عشرين قولاً)[١].

وقد ورد في القرآن ما يدّل على أنّ القرآن كلّه محكم، قال تعالى: ﴿**كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ**﴾[٢].

وجاء فيه ما يدلّ على أنّه كلّه متشابه، إذ قال (جلّ ذكره): ﴿**اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا**﴾[٣].

وجاء فيه ما يدلّ على أنّ بعضه محكم وبعضه متشابه، إذ قال (عزّ اسمه): ﴿**وَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ**﴾[٤].

قال الزرقاني: (ولا تعارض بين هذه الإطلاقات الثلاثة؛ لأنّ معنى إحكامه كلّه أنّه منظّم رصين، متقن متين، ومعنى كونه كلّه متشابهاً أنّه يشبه بعضه بعضاً في إحكامه وحسنه وبلوغه حدّ الإعجاز في ألفاظه ومعانيه.

وأمّا إنّ بعضه محكم وبعضه متشابه، فمعناه: إنّ من القرآن ما اتضحت دلالته على مراد الله تعالى منه، ومنه ما خفيت دلالته على هذا المراد)[٥].

إنّ البحث في الآية السابعة من سورة آل عمران المتقدّمة، نتج عنه ولادة أحد علوم القرآن وهو علم المحكم والمتشابه.

---

(١) القرآن في الإسلام: محمد حسين الطباطبائي، ص ٤٧.

(٢) هود: ١.

(٣) الزمر: ٢٣.

(٤) آل عمران: ٧.

(٥) مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، ج ٢، ص ٢٧١.

إنّ البحث في بيان معنى المحكم والمتشابه، لا يعتبر بحثاً اصطلاحياً أو شبيهاً به، لأنّه يحاول أن يحقّق هدفاً موضوعيّاً، وهو معرفة مراد الله تعالى في الآيتين المذكورتين من السورة المتقدّمة.

ويمكن الإشارة إلى اتجاهين متعارضين في وجود المحكم والمتشابه في القرآن الكريم، فقد حاول البعض إنكار وجود آيٍ متشابهة في القرآن، بحجّة أنّه كتاب هداية عامّة﴿ **هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ**﴾[1]، وقد قال تعالى: ﴿**كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ**﴾[2]، ومن ثَمَّ فالتعبير بالمتشابه في أنّ القرآن إنما يعني التشابه بالنسبة إلى أولئك الذين يحاولون تحريف الكلم عن مواضعه.

وحاول بعضهم في اتجاه معاكس، زاعماً أنّ جميع آي القرآن متشابهة، ومن ثَمَّ لا يجوز مسها إلاّ بدلالة نصّ معصوم، وبذلك أسقط ظواهر الكتاب عن صلاحية الاستدلال بها أو الاستنباط منه لحكمٍ شرعي[3].

سبب وقوع التشابه

ثمّة أسباب مختلفة يذكرها العلماء والمحقّقون في سبب وقوع التشابه في القرآن الكريم، فبينما يرى الطباطبائي أنّ سبب وقوع التشابه في القرآن الكريم يعود إلى خضوع القرآن ـ في إلقاء معارفه العالية ـ لألفاظ وأساليب دارجة، هي لم تكن موضوعة لسوى معاني محسوسة أو قريبة منها، ومن ثَمَّ لم تكن تفي بتمام المقصود، فوقع التشابه فيها وخفي المطلوب[4].

(١) آل عمران: ١٣٨ .

(٢) هود: ١.

(٣) انظر: التمهيد في علوم القرآن: محمد هادي معرفة، ج ٣، ص ١٥.

(٤) الميزان في تفسير القرآن: محمد حسين الطباطبائي، ج ٢، ص ٨٤.

نجد الشيخ معرفة يعزو وقوع التشابه إلى عاملٍ آخر، وهو: (إنّ التشابه حدث على أثر ظهور مذاهب جدليّة، بعد انقضاء القرن الأول الذي مضى بسلام، إذ كانت العرب أول عهدها بنزول القرآن تستذوقه بمذاويقها البدائية الساذجة، حلواً بديعاً سهلاً بليغاً، أمّا وبعد ما احتبكت وشائج الجدل بين أرباب المذاهب الكلامية منذ مطلع القرن الثاني، فقد راج التشبّث بظواهر آيات تحريفاً بمواضع الكلم، ومن ثَمَّ غمّها نوع من الإبهام والغموض الاصطناعيّين[١].

الرأي المختار في المحكم والمتشابه

يورد الشهيد الصدر عدداً من الاتجاهات لبعض المفسِّرين ثمّ يناقشها، ولكنه يرى أنّ طبيعة البحث تفرض تقديم رأيه المختار، ليكون ضوءاً مسلطاً على تلك الاتجاهات؛ لبيان مدى صحتها وانسجامها مع المدلول اللغوي والمحتوى الفكري للآية الكريمة من سورة آل عمران، ويشير الصدر إلى مسلك عام في فهم وتفسير الآيات المتشابهة، وهو:

(إنّ ظاهر الآية المباركة من السورة المذكورة، هو إرادة التشابه المصداقي، أي: بمعنى أنّ هناك بعض الناس في قلوبهم زيغ، فيتبعون الآيات التي مصاديق مداليلها المفهومية في الخارج لا تنسجم مع واقع مصاديقها؛ لأنّ هذه الآية من عالم الشهود والمادة وتلك من عالم الغيب، فيطبقونها على المصاديق الخارجية الحسيّة، باعتبار عدم معروفية تلك المصاديق الغيبية وعجز الذهن البشري عن إدراكها في هذه النشأة، ويحاولون بذلك إلقاء الشبهة والفتنة والبلبلة في الأذهان)[٢].

---

(١) التمهيد في علوم القرآن: محمد هادي معرفة، ج٣، ص٢٢.

(٢) بحوث في علم الأصول (تقريرات السيّد محمد باقر الصدر): محمود الهاشمي، ج ١، ص ٢٨٢.

بعبارةٍ أخرى: يرى الصدر أنّ التشابه في تجسيد الصورة ومحاولة تطبيقها على مصداقٍ خاصّ، مستنداً في ذلك على ظهور الآية الكريمة بقرينة قوله تعالى ﴿**فيتبعون**﴾ أي: إنّ هناك أناساً في قلوبهم زيغ، فيتبعون الآيات التي مصاديق مداليلها المفهومية في الخارج لا تنسجم مع واقع مصاديقها؛ لأنّ هذه من عالم الشهود والمادة وتلك من عالم الغيب.

وهذا التفسير ينسجم مع ما طرحه من نظريّةٍ في التفريق بين تفسير اللفظ وتفسير المعنى، فتفسير اللفظ: هو تحديد مفهومه اللغوي العام، وتفسير المعنى: هو تجسيده في صورة معيّنة ومصداق خاصّ.

فهو لا يتبنى تفسير التشابه على أساس المعنى اللغوي، كما إذا تردّد استعمال اللفظ بين معنيين أو أكثر، قد وضع اللفظ لهما، بل إنّه يعتمد في تفسير المتشابه على أساس وجود قرينة (الاتّباع) الواردة في الآية المباركة، فمفهوم الاتّباع المستفاد من الآية المباركة لا ينطبق إلاّ في حالة ما إذا كان للفظ مفهوم لغوي، يكون أخذه والعمل به اتّباعاً له؛ إذ ليس من اتّباع الكلام ـ أيُّ كلامٍ ـ أن نأخذ بأحد معانيه المشتركة، أو المردّدة إذا لم يكن له ظهور فيها، وإنما يكون هذا العمل من اتّباع الهوى والرأي الشخصي في تعيين المعنى؛ لأنّ الكلام لا يعنيه[1].

وعلى أساس ما تقدم، فإنّه ينتهي إلى تعريفٍ للمحكم والمتشابه:

(فالمحكم من الآيات ما يدلّ على مفهوم معيّن، لا نجد صعوبةً أو تردّداً في تجسيد صورته أو تشخيصه في مصداق معيّن.

والمتشابه ما يدلّ على مفهوم معيّن، تختلط علينا صورته الواقعية،

---

(١) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ١٧٠.

ومصداقه الخارجي)[(١)].

نماذج من تفسيره لبعض الآيات

يمكننا أن نشير إلى نموذجين تفسيريين ذكرهما الشهيد الصدر في هذا المجال، **الأول:** يتعلق بتفسير الآية السابعة من سورة آل عمران، والتي على أساسها أعطى رأيه النهائي في المحكم والمتشابه، **والثاني:** نموذج من تفسيره للآيات المتشابهة.

الأول: ما المراد من التشابه في الآية الكريمة؟

قوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ**﴾[(٢)].

فسّر الصدر الآية القرآنية الكريمة، وأعطى رأيه فيها مستشهداً بما ورد في تفسيرها، فقال: (فلقد قسّمت فيها الآيات القرآنية إلى قسمين: محكمات، ومتشابهات، ثمّ عابت على أهل الزيغ والهوى من اتّباع ما تشابه منه؛ ابتغاء الفتنة والتأويل، وقد استفيد منه النهي عن اتّباع المتشابه، حيث اعتبرت ذلك طريقة أهل الزيغ، وإلاّ فلا نهي صريح عن اتّباع المتشابه، ولكن من الواضح أنّ المتفاهم عرفاً من هذا التعبير ـ بعد تلك القسمة الثنائية ـ إنّ النظر إلى الذين يختصون باتّباع المتشابهات ويلتقطونها ويفصلونها عن المحكمات؛ ابتغاء الفتنة والمشاغبة، وتشويش الأذهان من خلال ذلك التشابه،

(١) نفس المصدر، ص ١٧١.

(٢) آل عمران: ٧.

كما هو شأن من يريدون الفتنة والمشاغبة، فظاهر الآية على هذا النهي عن مثل هذه الفتنة التي تكون بالاقتصار على المتشابهات، والتركيز عليها من دون الرجوع إلى المحكمات التي هنَّ أُمّ الكتاب.

وقد ورد في تفسير الآية أنّها نزلت في نصارى آل نجران، الذين كانوا يشنعون على المسلمين ببعض المتشابهات الواردة في حقِّ عيسى، وأنّ له حالة فوق البشر، وأنّه روح منه سبحانه، بغرض الفتنة والوصول إلى ما يزعمون إفكاً وكفراً)[1].

الثاني: نموذج من تفسيره للآيات المتشابهة

قدّم الصدر نموذجاً تفسيرياً للآيات المتشابهة، وأرجعها إلى الآيات المحكمة، قائلاً:

(فحين نأتي إلى قوله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾[2] نجد للفظ الاستواء مفهوماً لغوياً معيّناً اختصّ به، وهو الاستقامة والاعتدال مثلاً، وليس هناك أيُّ تشابهٍ بينه وبين معنى آخر في علاقته باللفظ، فهو كلام قرآني قابل للاتّباع ولكنه متشابه، لما يوجد فيه من التردّد في تحديد صورة هذا الاستواء من ناحية واقعية، وتجسيد مصداقه الخارجي بالشكل الذي يتناسب مع الرحمن الخالق الذي ليس كمثله شيء.

وحين نفهم المتشابه بهذا اللون الخاصّ لابدّ لنا أن نفهم المحكم على أساس هذا اللون الخاصّ أيضاً، وهذا شيء تفرضه طبيعة جعل المحكم في الآية مقابلاً للمتشابه، فليس المحكم ما يكون في دلالته اللغوية متعيّن المعنى

(١) بحوث في علم الأصول (تقريرات بحث السيّد محمد باقر الصدر): محمود الهاشمي، ج ١، ص ٢٨٢.
(٢) طه: ٥.

والمفهوم فحسب، بل لابدّ فيه من التعيين في تجسيد صورته الواقعية وتحديد مصداقه الخارجي، ففي قوله تعالى: ﴿... **لَيْسَ كَمِثْلِهِ**...﴾[1]، نجد الصورة الواقعية لهذا المفهوم متعيّنة، فهو ليس كالإنسان ولا السماء ولا كالجبال... إلى آخره من الأشياء)[2].

(١) الشورى: ١١.

(٢) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ١٧١.

تاسعاً: موقفه من التأويل

قبل أن نتعرض إلى رأي الشهيد الصدر في مسألة التأويل، يجدر بنا أن نبيّن المعنى اللغوي والاصطلاحي لمفردة التأويل.

التأويل في اللغة

قال ابن منظور: (آل الشيء يَؤُول أولاً ومآلاً: رجع. وأوّل إليه الشيء: رجعه. وأُلتُ عن الشيء: ارتددت. وفي الحديث: «**من صام الدهر فلا صام ولا آل**» أي: لا رجع إلى خير، والأَوْلُ الرجوع)[1].

وقال في القاموس: (آل إليه أولاً ومآلاً: رجع.... وأوله إليه: رجعه...وأول الكلام تأويلاً وتأوّله: دبّره وقدّره وفسّره)[2].

وقال الراغب الإصفهاني: (التأويل من الأول، أي: الرجوع إلى الأصل،ومنه: المؤول: الموضع الذي يرجع إليه،ومعنى التأويل في اللغة: ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه)[3].

ممّا تقدّم، يفهم أنّ الأول هو الرجوع إلى أحد المعاني اللغوية التي يحتملها

---

(١) لسان العرب: ابن منظور، ج ١١، ص٣٢.

(٢) القاموس المحيط: الفيروز آبادي، فصل الهمزة، حرف اللام.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: الراغب الإصفهاني، ص ٩٩ مادة أول.

اللفظ، ويفهم أيضاً أنّ المنشأ اللغوي لكلمتي التفسير والتأويل واحد.

التأويل في الاصطلاح

كان التأويل مترادفاً عند القدماء مع التفسير، غير أنّه في مصطلح المتأخرين جاء متغايراً مع التفسير، وربّما أخصّ منه.

قال الشهيد الصدر: (والتأويل كلمة أُخرى ظهرت إلى جنب كلمة التفسير في بحوث القرآن عند المفسِّرين، واعتبروها متفقة بصورة جوهرية مع كلمة التفسير في المعنى، فالكلمتان معاً تدلان على بيان معنى اللفظ والكشف عنه)[1].

والمراد من تأويل الشيء عند الصدر هو: ما يؤول وينتهي إليه في الخارج والحقيقة[2].

وذكر الثعالبي معنيين للتأويل:

الأول: تفسير الكلام وبيان معناه، وبذلك يكون التأويل والتفسير مترادفين

الثاني: هو نفس المراد بالكلام، فإن كان الكلام طلباً، كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبراً كان تأويله نفس الشيء المخبر به[3].

أقول: وهذا الثاني قريب من رأي ابن تيمية الذي سوف نتعرض له في هذا البحث.

(١) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص١٢٦.

(٢) نفس المصدر، ص ٢٢٧.

(٣) الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد الثعالبي، ج١، ص٤٣.

ويعرّفه الشيخ مكارم الشيرازي قائلاً: (إنّ التأويل من الأول، أي: الرجوع إلى الأصل، وهو إيصال العمل أو الكلام إلى الهدف النهائي المراد منه)[١].

الاتجاهات في معنى التأويل

ظهرت اتجاهات كثيرة ومتعدّدة في معنى التأويل، وفي التفريق بينه وبين التفسير، وقد صنّفها الشهيد الصدر تصنيفاً جامعاً إلى اتجاهين رئيسين، هما:

الاتجاه الأول: ويرى هذا الاتجاه وجود ترادف بين كلمتي التفسير والتأويل، والعكس صحيح أيضاً، وعلى هذا فالنسبة بينهما هي التساوي، وكان هذا الاتجاه العام لدى قدماء المفسِّرين، وهذا ما أشار إليه الثعالبي في تفسيره كما تقدم[٢].

الاتجاه الثاني: ويرى هذا الاتجاه بأنّ التفسير يخالف التأويل في بعض الحدود، إمّا في طبيعة المجال: المفسَّر والمؤول، أو في نوع الحكم الذي بصدده المفسَّر والمؤول، أو في طبيعة الدليل الذي يعتمد عليه التفسير والتأويل، وهذا هو الاتجاه العام لدى من تأخر من المفسِّرين.

وهناك مذاهب يذكر منها السيّد الصدر ثلاثة:

المذهب الأول: التمييز بين التفسير والتأويل في طبيعة المجال المفسَّر، ويقوم هذا المذهب على أساس القول بأنّ التفسير يخالف التأويل بالعموم والخصوص المطلق؛ فالتأويل يهدف بالنسبة إلى كلمة كلِّ كلامٍ له معنى ظاهر، فيحمل على غير ذلك المعنى فيكون هذا الحمل تأويلاً، والتفسير أعمّ منه؛ لأنّه بيان مدلول اللفظ مطلقاً.

---

(١) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ناصر مكارم الشيرازي، ج ٢، ص ٤٠٠ – ٤٠١.

(٢) انظر: الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد الثعالبي، ج١، ص٤٤.

المذهب الثاني: التمييز بين التفسير والتأويل في نوع الحكم، ويقوم هذا المذهب على أساس القول بأنّ التفسير والتأويل متباينان، لأنّ التفسير هو القطع بأنّ كلام الله كذا، والتأويل هو ترجّح أحد المحتملات بدون قطع، وهذا يعني أنّ المفسَّر أحكامه قطعيّة، والمؤول أحكامه ترجيحيّة.

المذهب الثالث: التمييز بينهما في طبيعة الدليل، ويقوم هذا المذهب على أساس القول بأنّ التفسير هو بيان مدلول اللفظ اعتماداً على دليل شرعي، والتأويل هو بيان اللفظ اعتمادا على دليل عقلي[(١)].

ويؤكد السيّد الصدر على أنّ أصحاب الاتجاه الثاني قد أصابوا في قولهم بالفرق بين التأويل والتفسير، ولكن وقع الخطأ عندهم في تحديد معنى التأويل، أمّا مرجع هذا الخطأ، فهو الاعتماد على المعنى الاصطلاحي معنىً وحيد لكلمة التأويل، وهذا الأمر نفسه وقع فيه أصحاب الاتجاه الأول، حيث قالوا بالترادف بين كلمتي التفسير والتأويل؛ حيث اعتمدوا أيضاً على المعنى الاصطلاحي لفهم كلمة التأويل.

ولأجل هذا، فإنّ السيّد الصدر يتناول كلمة التأويل في القرآن الكريم وموارد استعمالها، وبعد دراسة الآيات التي وردت فيها كلمة التأويل يتضح المراد منها.

وهذا ما أكّد عليه الشيخ محمد عبده كما ينقله رشيد رضا بقوله: (إنما غلط المفسِّرون في تفسير التأويل في الآية؛ لأنّهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحي، وإنّ تفسير كلمات القرآن بالمواصفات الاصطلاحية قد كان

---

(١) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص٢٢٧.

منشأ غلط يَصعب حصره)[١].

استعمال كلمة التأويل في القرآن الكريم

قال الشهيد الصدر: (ونحن بإزاء موقف من هذا القبيل، يجب أن نعرف قبل كلِّ شيءٍ أنّ المعنى الاصطلاحي هل كان موجوداً في عصر القرآن؟

وهل جاءت كلمة التأويل بهذا المعنى وقتئذٍ؟ ولا يكفي مجرّد انسياق المعنى الاصطلاحي مع سياق الآية لنحمل كلمة التأويل فيها عليه)[٢].

إنّ مسألة دراسة ظواهر اللغة في عصر النصّ، هي ممّا أولاها الشهيد الصدر اهتماماً بالغاً في أبحاثه الأصولية في حجّية الظهور، حيث يرى أنّ ظواهر اللغة تتطوّر وتتغيّر على مرِّ الزمن بفعل عوامل مختلفة،فينبغي دراسة المعنى الظاهر في عصر السماع وصدور النصّ يقول (قُدِّسَ سِرُّهُ): (وموضوع حجّية الظهور في عصر صدور الكلام، لا في عصر السماع المغاير له؛ لأنّها حجّية عقلائية قائمة على أساس حيثية الكشف والظهور الحالي)[٣].

ثمّ يذكر السيّد الصدر سبع سور، وردت فيها كلمة التأويل في القرآن الكريم:

الأولى: آل عمران،ففيها قوله تعالى: **﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ....﴾**[٤].

---

(١) تفسير المنار: محمد رشيد رضا، ج٣، ص١٤٣.

(٢) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص٢٧.

(٣) دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر: الحلقة الثالثة، ص٢٠٦ ـ ٢٠٧.

(٤) آل عمران: ٧.

الثانية: سورة النساء، ففيها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[1].

الثالثة: سورة الأعراف، ففيها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ❖ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ....﴾[2].

الرابعة: سورة يونس، ففيها قوله: ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ....﴾[3].

الخامسة: سورة يوسف، جاء فيها قوله: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ....﴾[4].

السادسة والسابعة: سورتا الإسراء، الآية (٣٥): ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾، والكهف الآية (٧٨): ﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ جاءت فيهما كلمة التأويل على هذا المنوال أيضاً.

بعد أن يستعرض الشهيد الصدر الآيات، التي وردت فيها كلمة التأويل، يخلص إلى نتيجة، وهي: (إنّ كلمة التأويل لم ترد في الآيات المذكورة بمعنى التفسير وبيان مدلول اللفظ، بل يبدو عدم إمكانية ورودها بهذا المعنى إلاّ في

(١) النساء: ٥٩.

(٢) الأعراف: ٥٨ .

(٣) يونس: ٣٩.

(٤) يوسف: ٦.

الآية الأولى فقط؛ لأنّ التأويل في الآية الأولى أضيف إلى الآيات المتشابهة)[١].

ثمّ يذكر سبب ذهاب كثير من مفسِّري الآية الأولى التي ذكرها إلى أنّ التأويل ورد بمعنى التفسير، وهو: (إنّ التأويل في الآية الأولى أضيف إلى الآيات المتشابهة، وتدل الآية عندئذٍ على عدم جواز تفسير الآية المتشابهة، ومن ثَمَّ على أنّ قسماً من القرآن يستعصى على الفهم، ولا يعلمه إلاّ الله والراسخون في العلم على الاحتمالين في الوقف والوصل، أمّا ما يتاح للإنسان الاعتيادي فهمه وتفسيره ومعرفة معناه من القرآن، فهو الآيات المحكمات منه فقط)[٢].

الموقف المختار في معنى التأويل

قال الشهيد الصدر: (المعنى الذي يناسب تلك الآيات، هو أن يكون المراد بتأويل الشيء هو ما يؤول وينتهي إليه في الخارج والحقيقة، كما تدل عليه مادة الكلمة نفسها، ولهذا أضيف التأويل إلى الردِّ إلى الله والرسول تارةً، وإلى الكتاب أخرى، وإلى الرؤيا وإلى القسطاس المستقيم)[٣].

ويعتقد الشهيد: أنّ المراد من الآية الأولى لا يختلف عن المراد من الآيات الأخرى، فإنّ تأويل الآيات المتشابهة ليس بمعنى تفسير معانيها اللغوية وبيان مداليلها، بل هو ما تؤول إليه تلك المعاني وترجع إليه، لأنّ كلَّ معنىً عام حينما يريد العقل أن يحدّده ويجسّده في صورة معيّنة، فإنّ هذه الصورة هي تأويل ذلك المعنى العام.

(١) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص٢٢٨ ـ ٢٢٩.

(٢) نفس المصدر، ص٢٢٩.

(٣) المصدر السابق، ص٢٣٠.

وعلى هذا الأساس، فإنّه ينتهي إلى نتيجة، وهي: (إنّ معنى التأويل المراد به في الآية الكريمة هو ما أطلق عليه اسم تفسير المعنى ؛ لأنّ الذين في قلوبهم زيغ كانوا يحاولون أن يحدّدوا صورة معيّنة لمفاهيم الآيات المتشابهة إثارة للفتنة ؛لأنّ الكثير من الآيات المتشابهة تتعلق معانيها بعوالم الغيب، فتكون محاولة تحديد تلك المعاني وتجسيدها في صورة ذهنية خاصّة عرضةً للخطر والفتنة)[١].

ويخلص السيّد الصدر ممّا تقدم إلى أمرين:

الأول: استخدم التأويل في القرآن الكريم للدلالة على تفسير المعنى، وليس تفسيراً للفظ، والتأويل بمعنى الأول؛ أي: الرجوع إلى الشيء، لا بمعنى التفسير.

الآخر: إنّ الله سبحانه وتعالى هو الذي يعلم بالواقع الذي تشير إليه معاني تأويل الآيات، وهذا لا يعني الآيات المتشابهة ليس لها مفهوم، وأمّا معنى اللفظ في الآية المتشابهة فهو مفهوم بدليل أنّ القرآن يتحدّث عن اتّباع مرضى القلوب للآية المتشابهة، فلو لم يكن لها معنىً مفهوم لما صدق لفظ "الاتّباع" هنا.

ويشير الشهيد إلى أنّ عدم التمييز بين تفسير اللفظ وتفسير المعنى، هو الذي أدّى إلى الاعتقاد بأنّ التأويل المخصوص علمه بالله هو تفسير اللفظ، ومن ثمَّ إلى القول بأنّ قسماً من الآيات ليس لها معنىً مفهوم، لأنّ تأويلها مخصوص بالله، ونحن إذا ميّزنا بين تفسير اللفظ وتفسير المعنى نستطيع أن نعرف أنّ المخصوص بالله هو تأويل الآيات المتشابهة، بمعنى تفسير معانيها لا تفسير ألفاظها [٢].

---

(١) المصدر السابق: ص ٢٣٠.

(٢) انظر: نفس المصدر، ص ٢٣٠.

مناقشة ابن تيمية في معنى التأويل

يرى الشهيد الصدر أنّ أول من ذكر أنّ المراد من التأويل هنا غير التأويل بالمعنى المصطلح هو ابن تيمية[1].

وهناك كلام ينقله السيّد المرتضى، يفهم منه أنّ ابن تيمية لم يكن سباقاً إلى هذا الرأي، بل هناك من تقدّم عليه.

قال المرتضى (قدس سره): (إنّ أبا علي الجبائي (٣٠٣هـ) يجعل المراد بالتأويل: مصائر الأمور وعواقبها، كقوله تعالى: ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ**...﴾ أي: مصيره وعاقبته)[2].

أمّا ما ذهب إليه ابن تيمية في معنى التأويل، فيتلخص في كونه يرى أنّ معرفة تأويل الشيء إنما هو بمعرفة وجوده العيني، وهو نفس الأمور الموجودة في الخارج.

قال ابن تيمية: (فإنّ للشيء وجوداً في الأعيان ووجوداً في الأذهان، والكلام لفظ له معنى في القلب ويكتب بالخط، فإذا عرف الكلام، وتصور معناه في القلب، وعبّر عنه باللسان فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج، مثال ذلك: إنّ أهل الكتاب يعلمون ما في كتبهم من صفة محمّد (صلى الله عليه وآله) وخبره ونعته، وهذا هو معرفة الكلام ونعته وتفسيره وتأويله، ذلك نفس محمّد (صلى الله عليه وآله) المبعوث، فالمعرفة بعينها معرفة تأويل ذلك الكلام)[3].

---

(١) انظر: مباحث الأصول: كاظم الحائري، ج٢، ق٢، ص٢٢٦.

(٢) حقائق التأويل: المرتضى، ص ٨.

(٣) نقلاً عن رشيد رضا:تفسير المنار، ج ٣، ص ١٩٥.

وثمّة من أيّد تفسير ابن تيمية للتأويل ورآه في منتهى التحقيق والعرفان وبيان ليس وراءه بيان، حيث بيّن أنّ التأويل الذي لا يعلمه إلاّ الله تعالى، هو ما تؤول إليه تلك الآيات في الواقع، ككيفية صفات الله تعالى، وكيفية عالم الغيب من الجنة والنار وما فيهما[1].

وحينما ننظر إلى رأي السيّد الصدر في مناقشة قول ابن تيمية، نجده في غاية الدقة والإمعان، فيرى (قدس سره): (إنّ ابن تيمية أصاب في المدّعى، ولكنه أخطأ في الدليل، فإنّ ورود التأويل في آيات أخرى بهذا المعنى، يكون منشأ لإمكان إرادة المعنى بهذا اللفظ، لا تعيّن إرادته به فيحتمل ذلك، ويحتمل وروده بالمعنى المصطلح الذي استعملت فيه كلمة التأويل في عدّة من النصوص والأخبار المقاربة لعهد القرآن الكريم،فغاية ما ينتج من هذا الاستقراء هي صيرورة التأويل في هذه الآية مجملاً لنا، بغض النظر عن قرينة متصلة أو منفصلة تعيّن لنا المراد)[2].

إذن، فالمسألة ليست مسألة استقرائية؛ لأنّ الأمرين سوف يتعينان، أي: احتمال ورودها بالمعنى الذي أراده ابن تيمية واحتمال ورودها ـ كلمة تأويل ـ بالمعنى الاصطلاحي، وبالنتيجة سوف يكون التأويل في الآية مردّداً وغير متعيّن ومجملاً.

وقد تعرّض العلاّمة الطباطبائي لكلام ابن تيمية، فصحّحه من جهة، وخطّأه من جهةٍ أخرى،فصحّحه بأنّ التأويل لا يختصّ بالمتشابه، بل يوجد لجميع القرآن، وأنّ التأويل ليس من سنخ المدلول اللفظي، بل هو أمر

---

(١) انظر ما كتبه رشيد رضا: تفسير المنار ج٣، ص ١٤١.

(٢) مباحث الأصول: كاظم الحائري، ج ٢، ق ٢، ص ٢٢٦.

خارجي يبتني عليه الكلام، وخطَّأه في عدِّ كلّ أمرٍ خارجي مرتبط بمضمون الكلام حتى مصاديق الأخبار الحاكية عن الحوادث الماضية والمستقبلة تأويل للكلام، وفي حصر المتشابه الذي لا يعلم في آيات الصفات وآيات القيامة، ومعنى كلام العلاّمة أنّ ابن تيمية حصر التأويل في العين الخارجية، في حين أنّها مصداق.

أمّا نظرة العلاّمة إلى التأويل، فتختلف عمّا قاله ابن تيمية، فهو يرى: «إنّ تفسير التأويل هو الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم أو موعظة أو حكمة، وإنّه موجود لجميع الآيات القرآنية محكمها ومتشابهها، وإنّه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ، بل هي من الأمور المتعالية من أن يحيط بها شبكات الألفاظ»[1].

وقد أشكل الشيخ محمد هادي معرفة على رأي ابن تيمية في هذه المسألة ـ مسألة التأويل ـ بأنّها ناجمة عن خلط أمر المصداق بأمر التأويل فقال: (ولعلَّ ما زعمه ابن تيمية ناجم عن خلط أمر المصداق بأمر التأويل؛ إذ لم يعهد إطلاق اسم التأويل على الوجود العيني، وإنما يطلق عليه اسم المصداق حسب مصطلح الفنّ)[2].

ويعلّل منشأ الاشتباه في أخذ التأويل من أصل اشتقاقه اللغوي بمعنى (مآل الأمر)، أي: ما يؤول إليه الأمر.

وأمّا فيما يتعلق برأي العلاّمة الطباطبائي الذي تقدم في معنى التأويل، فإنّ الشيخ معرفة يرى أنّ توجيه العلاّمة لطيف؛ لما زعمه ابن تيمية، وتبدو عليه

(١) الميزان في تفسير القرآن: محمد حسين الطباطبائي، ج ٣، ص ٥٦.

(٢) تلخيص التمهيد: محمد هادي معرفة، ج ١، ص٤٦٦.

مسحة عرفانية غير مستندة. أي: لا دليل عليها، وهو مبحث عن ذوق عرفاني بعيد عن مجالات الجدل والاستدلال، وما هو إلاّ استحسان عقلاني مجرّد.

مناقشة ما ذكره العلاّمة الطباطبائي

يرى العلاّمة الطباطبائي أنّ للقرآن وجودان: وجود جمعي، ووجود تفصيلي، فالوجود الجمعي هو تأويل القرآن، والوجود التفصيلي هو هذا القرآن الموجود بأيدينا والنازل على نبيّنا (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، وبعبارةٍ أخرى: إنّه يرى أنّ للقرآن وجوداً آخر في وعاء أُمّ الكتاب.

قال الطباطبائي (قُدِّسَ سِرُّهُ): (إنّ تأويل القرآن حقائق خارجية تستند إليه آيات القرآن في معارفها وشرائعها وسائر ما بيّنته، بحيث لو فرض تغيّر شيء من تلك الحقائق أنقلب ما في الآيات من المضامين)[1].

ثمَّ بيّن أنّ ما ذكره ينطبق تمام الانطباق على قوله تعالى: ﴿**وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيم**﴾[2]، فإنّه يرى أنّ القرآن النازل كان عند اللّه أمراً أعلى وأحكم من أن ينال العقول، أو يعرضه التقطع والتفصيل، ولكنه للّه تعالى عناية بعباده، جعله كتاباً مقرّراً وألبسه لباس العربية لعلّهم يعقلون، ما لا سبيل لهم إلى عقله مادام في أُمّ الكتاب.

ويدلّ على إجمال مضمون الآية أيضاً قوله تعالى: ﴿**كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ**﴾[3]، فالإحكام كونه عند اللّه بحيث لا ثلمة فيه

---

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن: محمد حسين الطباطبائي، ج ٣، ص٦١ـ٦٢.

(٢) الزخرف: ٢٢.

(٣) هود: ١.

ولا فصل، والتفصيل هو جعله فصلاً فصلاً وآيةً آية وتنزيله على النبيّ (صلى الله عليه وآله)[1].

وقد ناقش الشهيد الصدر هذا الرأي، بعد أن استدل على أنّ المقصود بالتأويل هو الأول والرجوع وما يؤول إليه المعنى في عالم التطبيق والمصداق، ومن خلال هذه النتيجة، فإنّه يرى بطلان تفسير التأويل بالمعنى الذي ذكره السيّد الطباطبائي؛ حيث فسّر التأويل بمعنى خفي وغامض لكلا قسمي الكتاب: المحكمات، والمتشابهات.

يقول الشهيد الصدر: (هذا المطلب لا يحتمل في هذه الآية؛ إذ إننا نتساءل ما هي الجهة التي بلحاظها فرضت الآية المتشابهة متشابهة؟ هل هي جهة المعنى أو جهة التأويل؟ إن قلتم إنّها جهة المعنى لزم أن تكون الآية المتشابهة متشابهة المعنى، وقد فرغنا عن أنّ المقصود هو التشابه بالأوْل لا بالمعنى. إن قلتم إنّها جهة التأويل لزم أن تكون الآيات المحكمة محكمة التأويل، بينما هي غير محكمة التأويل بناءً على تفسير التأويل بذلك الوجود الجمعي، فإنّ الوجود الجمعي للقرآن بتمامه متشابه،وممّا لا يمسّه إلاّ المطهرون مثلاً)[2].

وقد ناقش الشيخ محمد هادي معرفة رأي العلاّمة أيضاً مبيّناً: (إنّ مقولة وجود وعاء آخر للقرآن الكريم وهو أُمّ الكتاب، جاءت من الاستفادة الخاطئة من توهم المكان من قوله **(لدينا)**، ويرى الشيخ أنّ المقصود هو وجود شأناً عظيماً للقرآن الكريم عند الله في سابق علمه، وأنّ التعبير بأُمّ الكتاب كان بمناسبة أنّ علمه تعالى هو مصدر الكتاب وأصله المتفرّع منه)[3].

---

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن: محمد حسين الطباطبائي، ج ٣، ص٦١ـ٦٢.

(٢) تقريرات مباحث الأصول: كاظم الحائري، ج٢، ق٢، ص٢٢٧.

(٣) التمهيد: محمد هادي معرفة، ج٣، ص٣٤.

ثمَّ يتساءل الشيخ معرفة عن الفائدة المتوخاة من وجود قرآن مستقل غير القرآن الذي بأيدينا، ويتساءل عن الداعي إلى تسمية ذلك القرآن المذخور تأويلاً ووجوداً عينياً، وهل يصح إذا كان للشيء وجودان، وجود مبذول ووجود محفوظ، أن يطلق على وجوده الآخر عنوان التأويل لهذا الوجود؟!

خلاصة واستنتاج للآراء المتقدّمة

يرى الشهيد الصدر أنّ المراد بالتأويل هو تفسير المعنى وليس تفسير اللفظ، وقد استخدمت هذه المفردة في القرآن الكريم للدلالة على المعنى الذي ذكره، وهو معنى مستنبط من القرآن الكريم.

ويؤكد على أنّ عدم التمييز بين تفسير اللفظ وتفسير المعنى، هو الذي أدىّ إلى الاعتقاد بأنّ التأويل المخصوص علمه بالله هو تفسير اللفظ.

أمّا ابن تيمية، فينظر إلى التأويل على أنّه الوجود العيني الموجود في الخارج ؛لأنّ للشيء وجوداً في الأعيان ووجوداً في الأذهان، فإذا عرف الشيء وتصور معناه في القلب وعبّر عنه باللسان، فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج.

ويوافق الشهيد الصدر ابن تيمية في المدّعى، ولكنه يخطّأه في الدليل، أمّا العلاّمة الطباطبائي، فإنّه يخطّأ كلام ابن تيمية، ويصحّحه من جهةٍ أخرى، يخطّأه من جهة عدّ كلّ أمرٍ خارجي مرتبط بمضمون الكلام حتى مصاديق الأخبار الحاكية عن الحوادث الماضية والمستقبلة تأويلاً للكلام، وفي حصر المتشابه الذي لا يعلم في آيات الصفات،ويصحّحه بأنّ التأويل لا يختصّ بالمتشابه، بل يوجد لجميع القرآن، وأنّ التأويل ليس من سنخ المدلول اللفظي، بل هو أمر خارجي يبتني عليه الكلام.

أمّا الشيخ معرفة، فيرى أنّ ابن تيمية قد خلط أمر المصداق بأمر التأويل، ومنشأ هذا الخلط يكمن في أخذ التأويل من أصل اشتقاقه اللغوي بمعنى ما

يؤول إليه الأمر. ويشكل على رأي العلاّمة، ويناقشه بأنّ ما تبناه في معنى التأويل لا دليل عليه، بل هو استحسان عقلي ومسحة عرفانية غير مستندة.

عاشراً: موقفه من النسخ في القرآن الكريم

تمهيد

انشغل العلماء والمحقّقون قديماً وحديثاً في موضوع النسخ، حتى ظهر علم من علوم القرآن يدعى علم النسخ، أو علم الناسخ والمنسوخ، ولأهميّة هذا العلم في التفسير ذكر الأئمّة عدم جواز تفسير كتاب الله إلاّ بعد معرفة الناسخ والمنسوخ، فقد روي: إنّ علياً (عليه السلام) أتى على قاضٍ فقال له: «**هل تعلم الناسخ من المنسوخ؟**»، قال: لا قال: «**هلكت وأهلكت**»[1].

قال الزرقاني: (وللناسخ والمنسوخ أهميّة كبيرة؛ لأنّه يكشف النقاب عن سيرة التشريع الإسلامي، ويطلع الإنسان على حكمة الله في تربيته للخلق وسياسته للبشر، وابتلائه للناس، كما أنّه ركن عظيم في فهم الإسلام وفي الاهتداء إلى صحيح الأحكام، خصوصاً إذا ما وجدت أدلة متعارضة لا يندفع التناقض بينها إلاّ بمعرفة سابقها من لاحقها، وناسخها من منسوخها)[2].

وقد وردت فكرة النسخ في القرآن في ثلاثة مواضع:

الأول: قوله تعالى: ﴿**مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ**

---

(١) السنن الكبرى: أحمد بن الحسين البيهقي، ج ١٠، ص ١١٧.

(٢) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد بن عبد العظيم الزرقاني، ج٢، ص ١٧٤.

تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[١].

الثاني: قوله تعالي: **﴿يَمْحُو اللّهُ مَا يَشَاء وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾**[٢].

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُواْ إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾[٣].

وكان لليهود دور في إثارة الشبهة التي اعترضت النسخ لأول مرّة، عند تبدّل بعض الأحكام، متذرّعين بأنّ القول بالنسخ قول بالبداء، أو العبث، وكلاهما باطل؛ وذلك لأنّ تشريع الحكم من الحكيم المطلق لابدّ وأن يكون على طبق مصلحة تقتضيه؛ لأنّ الحكم الجزافي ينافي حكمة جاعله، وعلى ذلك فرفع هذا الحكم الثابت لموضوعه إمّا أن يكون مع بقاء الحال على ما هو عليه من وجه المصلحة وعلم ناسخه بها، وهذا ينافي حكمة الجاعل مع أنّه حكيم مطلق، وإمّا أن يكون من جهة البداء، وكشف الخلاف على ما هو الغالب في الأحكام والقوانين العرفية، وهو يستلزم الجهل منه تعالى. وعلى ذلك فيكون وقوع النسخ في الشريعة[٤].

إمكان النسخ وتصويره

ردَّ الصدر على الشبهة المتقدّمة التي أثارها اليهود حول النسخ، وبيَّن استحالة نسبة الجهل إلى الباري (سبحانه وتعالى)؛ لأنّ الجهل لا يجوز عليه عقلاً، وفيما يخصّ مرد حالات النسخ فإنّه يرجعها إلى كون المصلحة المقيّدة

(١) البقرة: ١٠٦.

(٢) الرعد: ٣٦.

(٣) النحل: ١٠١.

(٤) انظر: البيان في تفسير القرآن: الخوئي، ص ٢٧٩.

كان لها أمد محدّد من أول الأمر وقد انتهى، وإنّ الإرادة التي حصلت بسبب ذلك التقدير كانت محدّدة تبعاً للمصلحة، والنسخ معناه انتهاء أمد هذه الإرادة ووقتها، فلا يكون هناك بداء؛ لأنّه ليس في النسخ من جديد على الله تعالى لعلمه مسبقاً.

لقد ذكر الصدر معنيين متصورين للنسخ في مرحلة الجعل والاعتبار: معنىً مجازي، ومعنىً حقيقي، وبيّن كيفية تصوّر المعنيين، حيث قال:

أمّا تصويره بالمعنى الحقيقي، فبأن نفترض أنّ المولى جعل الحكم على طبيعي المكلّف دون أن يقيّده بزمان دون زمانٍ، ثمّ بعد ذلك يلغي ذلك الجعل ويرفعه تبعاً لما سبق في علمه من أنّ الملاك مرتبط بزمان مخصوص، ولا يلزم من ذلك محذور؛ لأنّ الإطلاق في الجعل لم ينشأ من عدم علم المولى بدخل الزمان المخصوص في الملاك، بل قد ينشأ لمصلحة أخرى كإشعار المكلّف بهيبة الحكم وأبديته.

وأمّا تصويره بالمعنى المجازي، فبأن نفترض أنّ المولى جعل الحكم على طبيعي المكلّف المقيّد، بأن يكون في السنة الأولى من الهجرة مثلاً، فإذا انتهت تلك السنة انتهى زمان المجعول ولم يطرأ تغيير على نفس الجعل[1].

ويرى الصدر أنّ الافتراض الأول هو الأقرب إلى معنى النسخ كما هو الظاهر.

مختار الشهيد الصدر في معنى النسخ

لقد مرّ النسخ بأدوار عديدة حتى استقرّ مؤخراً على معناه الأصولي، والتعريف الجامع للنسخ في الشريعة الذي يختاره السيّد الشهيد، هو

---

(١) انظر: دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر، ج١، ص ٣٢٣.

التعريف الذي ذكره السيّد الخوئي، وهو: (**إنّ النسخ رفع أمر ثابت في الشريعة المقدّسة بارتفاع أمده وزمانه، سواء أكان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفية ـ كالوجوب والحرمة ـ أم من الأحكام الوضعية ـ كالصحة والبطلان ـ وسواء أكان من المناصب الإلهية، أم غيرها من الأمور التي ترجع إلى الله تعالى بما أنّه شارع**)[١].

والنسخ في الشريعة الإسلاميّة ـ كما يقول الشهيد الصدر ـ أمر ثابت لا يكاد يشكّ فيه أحد من علماء المسلمين[٢].

(١) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ١٩٢.

(٢) نفس المصدر، ص ١٩٤.



الفصل الثالث

أصول التفسير ومناهجه عند الشهيد الصدر

وفيه عدّة مباحث:

المبحث الأول: التفسير معناه وحدوده

المبحث الثاني: التفسير في عصر الرسول (صلى الله عليه وآله) ومراحل تطوّره

المبحث الثالث: آليات التفسير وشروطه

المبحث الرابع: المناهج التفسيرية: دراسة لغوية واصطلاحية

المبحث الخامس: أقسام التفسير ومناهجه



تمهيد

للتفسير مبادئ وأصول، تختلف باختلاف مناهج المفسِّرين وأذواقهم واتجاهاتهم، ونظرتهم للقرآن الكريم، وكيفية تعاطيهم معه.

ومن الضروري لكلِّ مفسِّرٍ، من تنقيح بعض المسائل التي يحتاجها قبل دخوله في عملية التفسير وتحديد موقفه منها؛ لأنّها ستحدّد المعالم الأساسية التي ينبغي أن يسير عليها، وتكون الإطار العام لمنهجه.

وقد قام الشهيد الصدر ـ كغيره من المفسِّرين ـ ببيان معنى التفسير، ورسم حدوده، معتمداً على آلياتٍ لكشف المراد الجدِّي من الآيات القرآنية، واضعاً شروطاً للمفسِّر ينبغي أن تتوفر فيه.

ولكي يبرز الشهيد الصدر أهميّة تحديد المنهج في التفسير، قام بتقسيم المناهج، واختار منها منهج تفسير القرآن بالقرآن ـ أحد أقسام التفسير بالمأثور ـ الذي يشكل الأساس في التفسير الموضوعي، وحدّد موقفه من المناهج الأخرى، كالمنهج العقلي والروائي.

إنّ هذا الفصل يسلّط الضوء على المواضيع التي ذكرت، ومواضيع مهمة أخرى، تكشف النقاب عن أصول التفسير، ومناهجه عند الشهيد الصدر.

المبحث الأول: التفسير معناه وحدوده

ذكرت للتفسير معانٍ لغوية واصطلاحية، وقد وقع الخلاف بين العلماء والمحقّقين في نطاق التفسير وحدوده، وهذا ما سوف نستعرضه في هذا المبحث، ونبيّن رأي الشهيد الصدر فيه.

معنى التفسير

إنّ معنى التفسير في اللغة، يدور حول البيان والإظهار والكشف وقد اختلف اللغويون في تحديد الأصل الاشتقاقي الذي ظهرت منه كلمة التفسير، فمنهم من ذهب إلى أنّ الجذر هو(الفسر)، بمعنى: الإبانة وكشف المغطّى، ففسر الشيء: يفسره فسراً، أي: أبانه وكشف عنه[(١)].

ومنهم من ذهب إلى أنّه مقلوب الجذر عن (السفر)، فيقال: سفرت المرأة سفوراً، إذا ألقت خمارها عن وجهها فهي سافرة[(٢)].

وعلى أيٍّ حالٍ، فعلى الرغم من الاختلاف في الأصل الاشتقاقي للكلمة، إلاّ أنّ المعنى اللغوي متقارب على كلا الرأيين.

أمّا معنى التفسير اصطلاحاً، فقد عُرِّف بعدّة تعاريف، منها:

---

(١) انظر: لسان العرب: ابن منظور، ٥٥.

(٢) مجمع البحرين: الطريحي، ج ٣، ص ٣٣٣.

١- (هو: علم نزول الآيات وشؤونها وأقاصيصها، والأسباب النازلة فيها، ثمّ ترتيب مكيّها ومدنيّها، وبيان محكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيّدها، ومجملها ومفسَّرها، وحلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها، ونحو ذلك)[١].

٢- (التفسير هو: إيضاح مراد الله تعالى من كتابه العزيز)[٢].

٣- (التفسير في الاصطلاح: علم يبحث فيه عن القرآن، من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدرة الطاقة البشرية)[٣].

٤- (التفسير هو: بيان معاني الآيات القرآنية، والكشف عن مقاصدها ومداليلها)[٤].

ويلاحظ على التعريف الأول أنّه بيّن العلوم التي تدخل في نطاق التفسير، ولم يعرِّف التفسير.

أمّا التعريف الثاني، فقد اكتفى ببيان المعنى اللغوي، وكذلك الحال في التعريف الثالث، إلاّ أنّ هذا الأخير يوجد فيه قيد (بقدرة الطاقة البشرية)، وهو غير موجود في التعاريف المذكورة.

أمّا التعريف الرابع، فقد اشتمل بالإضافة إلى بيان معاني الآيات القرآنية الكشف عن مقاصدها ومداليلها، وهو ممّا يشكّل عاملاً مهماً، وهدفاً أساسياً يتوخاه المفسِّر من تفسيره، وعليه فإنّ هذا التعريف يعتبر هو الأفضل

(١) الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج ٢، ص ٢٩٤.

(٢) البيان في تفسير القرآن: الخوئي، ص ٤٢١.

(٣) مناهل العرفان في علوم القرآن: الزرقاني، ج ١، ص ٤٧١.

(٤) الميزان في تفسير القرآن: الطباطبائي، ج١، ص ٤.

من بين التعاريف المذكورة.

يعتقد الشهيد الصدر أنّ التفسير في اللغة والقرآن بمعنىً واحد، قال تعالى: ﴿**وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا**﴾[1]، وهو البيان والكشف، فتفسير الكلام ـ أيُّ كلامٍ ـ معناه الكشف عن مدلوله، وبيان المعنى الذي يشير إليه اللفظ[2].

ويُعرِّف علم التفسير اصطلاحاً بأنّه: (علم يبحث فيه عن القرآن الكريم بوصفه كلاماً لله تعالى)[3].

نطاق التفسير

وأمّا الخلاف الدائر حول ما يمكن أن يسمّى تفسيراً على وفق هذا التعريف، وما لا يمكن، فإن الصدر يثبت قصور الرأي السائد لدى الأصوليين، في أنّ ذكر المعنى الظاهر المتبادر من اللفظ لا يكون تفسيراً، وإنما التفسير هو إظهار المعنى الخفي، ويصدق على الجهد الذي يبذله الشخص في سبيل اكتشاف معنى الكلام المكتنف بشيءٍ من الغموض والخفاء، حتى أنّ حمل اللفظ على ظاهره بعد الفحص عن القرائن المنفصلة والمتصلة من الكتاب والسنّة لا يعد من التفسير، قال الخوئي: (إنّ التفسير هو كشف القناع كما قلنا، فلا يكون منه حمل اللفظ على ظاهره؛ لأنّه ليس بمستور حتى يكشف)[4].

---

(1) الفرقان: 33.

(2) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص224.

(3) نفس المصدر، ص224.

(4) البيان في تفسير القرآن: الخوئي، ص267.

وعليه لا يكون من التفسير إلاّ:

أ- إظهار أحد محتملات اللفظ مع تساويها، وإثبات أنّه هو المعنى المراد.

ب - إظهار المعنى الخفي غير المتبادر، وإثبات أنّه هو المعنى المراد بدلاً من الظاهر المتبادر[1].

يقدّم السيّد الصدر مدخلاً مهماً لقابلية النصّ القرآني على التفسير من جهة، وحاجة المسلمين إلى التفسير من جهةٍ ثانية، ينطلق فيه من التمييز بين نوعين من الظهور، فيقسّم الظهور إلى قسمين، ويعطي مثالاً على كلٍّ منهما:

١- **الظهور البسيط:** وهو الظهور الواحد المستقل المنفصل عن سائر الظواهر الأخرى.

٢- **الظهور المعقد:** وهو الظهور المتكون نتيجةً لمجموعة من الظهورات المتفاعلة.

مثال الظهور البسيط، بأن يقول شخص لولده: (اذهب إلى البحر في كلِّ يوم)، وفي هذا المثال لا توجد إلاّ صورة واحدة تتبادر إلى الذهن، وهي صورة بحر من الماء.

ومثال الظهور المعقد، بأن يقول شخص لولده: (اذهب إلى البحر في كلِّ يومٍ واستمع إلى كلامه)، وفي هذا المثال يكون الظهور معقد؛ لأنّه مزدوج من ظهورين:

الأول: ظهور بسيط يتبادر إلى الذهن من كلمة البحر: البحر من الماء، والثاني: إنّ البحر ليس بحراً من الماء، بل بحر من العلم.

---

(١) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٢١٨ .

وفي الحالة الثانية، نواجه في النصِّ الواحد ظهورين بسيطين أو أكثر بينها تعارض، وحين نلاحظ الكلام بصورة كاملة مع ملاحظة التفاعل بين هذه الظواهر، نحصل على ظهور واحد ناجم من ذلك التداخل والتفاعل، فالكشف عن هذا الظهور يصدق عليه اسم التفسير، لأنّه في الحقيقة كشف عن معنى خفي.

فالصحيح إذاً: إنّ التفسير يصدق على بيان المعنى في موارد الظهور المعقد، دون بعض موارد الظهور البسيط[1].

وعلى هذا، فإنّ التفسير وفق هذا الاتجاه الثاني يشتمل على:

أ- بيان المعنى في موارد الظهور المعقد.

ب - إظهار أحد محتملات اللفظ وإثبات أنّه هو المعنى المراد.

ج - إظهار المعنى الخفي غير المتبادر، وإثبات أنّه هو المعنى المراد، بدلاً من الظاهر المتبادر.

أهميّة التمييز بين تفسير اللفظ وتفسير المعنى

يشير الشهيد الصدر إلى فائدة التمييز بين تفسير اللفظ وتفسير المعنى، ويعتبره نقطة جوهرية في تفسير القرآن الكريم، وأداة لحلِّ التناقض الظاهري بين حقيقتين قرآنيتين، وهما:

الحقيقة الأولى: إنّ القرآن كتاب هداية للبشرية، أنزله الله سبحانه لإخراجها من الظلمات إلى النور، وإرشادها إلى الطريقة الفضلى في جوانب

---

(١) نفس المصدر، ص ٢١٨- ٢١٩.

حياتها، وقد وصف نفسه بأنّه ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾[١]، و ﴿نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾[٢]. ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[٣].

وهذه الحقيقة تفرض أن يجيء القرآن ميسّر الفهم، وأن يتاح للإنسان استخراج معانيه منه، إذ لا يحتاج القرآن أن يحقّق أهدافه ويؤدي رسالته لو لم يكن مفهوماً من قبل الناس.

الحقيقة الثانية: إنّ كثيراً من الموضوعات التي يستعرضها القرآن، أو يشير إليها لا يمكن فهمها بسهولة، بل قد تستعصي على الذهن البشري، ويتيه في مجال التفكير فيها؛ لدقتها وابتعادها عن مجالات الحسّ والحياة الاعتيادية التي يعيشها الإنسان، وذلك نظير ما يتعلق من القرآن باللوح، والقلم، والعرش، والموازين، والملك، والشيطان، وإنزال الحديد، ورجوع البشرية إلى الله، والخزائن، وملكوت السماء، وتسبيح ما في السماوات والأرض، وما إلى ذلك من موضوعات[٤].

عند هذه النقطة، يمكن تسجيل ملاحظة على الرأي الذي اعتمده الشهيد الصدر في معنى التفسير، فهو يرى أنّ الظهور المعقد يصدق عليه اسم التفسير؛ لأنّ تعقيده وتركيبه يجعل فيه درجة من الخفاء جديرة بالكشف والإبانة، فيصدق عليه اسم التفسير، وقد أشار (قدس سره) إلى أهمية التمييز بين تفسير اللفظ على صعيد المفاهيم، وتفسير المعنى في صورة محدّدة على صعيد المصاديق يعتبر

---

(١) البقرة: ١٨٥.

(٢) المائدة: ١٥.

(٣) النحل: ٦٩.

(٤) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٢٢٠.

نقطة جوهرية في تفسير القرآن، ولنا أن نتساءل ما الفرق في هذه الحالة بين التأويل والتفسير في موارد الظهور المعقد حسبما يراه الشهيد الصدر؟

والذي يظهر ـ والله العالم ـ أنّه لا يوجد فرق بين التأويل والتفسير في موارد الظهور المعقد؛ لأنّ الصدر يعتقد أنّ معنى التأويل: هو تفسير معنى اللفظ، والبحث عن استيعاب ما يؤول إليه المفهوم العام، ويتجسّد به من صورة ومصداق.

التفسير معنى إضافياً وليس موضوعياً

على ضوء ما قدمه الصدر من اتجاه يعتقد بصحته، وهو القائل بأنّ التفسير ليصدق على بيان المعنى في موارد الظهور المعقد، دون بعض موارد الظهور البسيط، فيكون التفسير معنى إضافياً وليس موضوعياً، ويقصد (قُدِّسَ سِرُّهُ) بالمعنى الإضافي: بيان المعنى وتوضيحه حتى في موارد ظهور اللفظ، وعندئذٍ فالمعنى الظاهر قد يكون بحاجة إلى بيان وكشف لشخص دون آخر، فهو تفسير بإضافته للأول، ولا يكون تفسيراً بإضافته للثاني.

وأمّا على الاتجاه الأول، القائل بعدم صدق التفسير مطلقاً، سواء أكان الظهور بسيطاً، أم معقداً، فإنّه يكون للتفسير معنى (موضوعياً) ويقصد به: إنّه لا يختلف باختلاف الأفراد، لأننا نلاحظ فيه (اللغة)، فإن كان معنى اللفظ لغةً هو المعنى الذي يقتضيه استعماله اللغوي، فلا يكون كشفه تفسيراً، وإن اكتنفه بعض الخفاء والغموض، وأمّا إذا كان المعنى معنى آخر لا يقتضيه استعماله اللغوي، بل عيّناه بدليل خارجي فيكون كشفه تفسيراً.

تقسيم التفسير باعتبار الشيء المفسَّر

ثمّة تقسيم مهم يتعرض له الشهيد الصدر باعتبار الشيء المفسَّر، فيقسِّم التفسير إلى قسمين:

١ـ تفسير اللفظ.

٢ـ تفسير المعنى.

وتفسير اللفظ: هو بيان معنى اللفظ لغةً، وأمّا تفسير المعنى فهو: تحديد مصداقه الخارجي الذي ينطبق عليه ذلك المعنى.

وأمثلة ذلك من القرآن الكريم كثيرة، فنحن نلاحظ في القرآن أنّ الله سبحانه يوصف بالحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، ونواجه بالنسبة إلى هذه الكلمات بحثين:

أحدهما: البحث عن مفاهيم هذه الكلمات من الناحية اللغوية.

والآخر: البحث عن تعيين مصداق تلك المفاهيم بالنسبة إلى الله تعالى. فكيف يسمع سبحانه؟ وهل يسمع بجارحة أم لا؟ وكيف يعلم؟ وهل يعلم بصورة زائدة على ذاته؟

والأول يمثل التفسير اللفظي للآية أو تفسير اللفظ، والثاني: يمثّل التفسير المعنوي أو تفسير المعنى. ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿**وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ...**﴾[1]، وقوله: ﴿**وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ**﴾[2]، وقوله: ﴿**وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاء مَاء بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الأَرْضِ...**﴾[3].

فنحن نجد هذه الآيات تتحدث عن أشياء قد أنزلت من قبيل: الكتاب، الحديد، الماء، وتفسير اللفظ يعني ـ بصدد هذه الآيات ـ أن نشرح معنى

(١) الأنعام: ٩٢.

(٢) الحديد: ٢٥.

(٣) المؤمنون: ١٨.

النزول لغةً، ونحدّد مفهوم كلمة أنزلنا الواردة في الآيات الثلاث، ونعرف أنها تستبطن معنى: (الهبوط من جهة عالية مرتفعة)، وتفسير المعنى هو: أن ندرس حقيقة هذا الإنزال، ونوع تلك الجهة العالية، التي هبط منها الكتاب والحديد والماء، وهل هي جهة مادية أو معنوية؟[1]

إنّ التمييز الذي قدمه الصدر بين تفسير اللفظ وتفسير المعنى، تكمن أهميته في أربع جهات:

الجهة الأولى: إنّه نقطة جوهرية في تفسير القرآن الكريم.

الجهة الثانية: إنّه أداة لحلِّ التناقض الظاهري الذي قد يبدو بين حقيقتين قرآنيتين، وهما: أن يجيء القرآن ميسّر الفهم؛ لأنّه كتاب هداية، وأنّ هناك موضوعات يستعرضها القرآن، أو يشير إليها لا يمكن فهمها بسهولة.

الجهة الثالثة: تقريب معنى التأويل إلى الأذهان، فالقسم الثاني من التفسير، والذي أسماه تفسير المعنى، وأراد به تحديد مصداقه الخارجي الذي ينطبق عليه ذلك المعنى، هو المراد بالتأويل تماماً، ذلك الموضوع الذي اضطربت فيه أفهام المفسّرين والدارسين، وتعدّدت فيه آراؤهم، وعليه يكون التأويل جزء من التفسير.

الجهة الرابعة: معرفة أنّ التفسير معنى إضافياً وليس موضوعياً؛ لأنّه قد يكون بحاجة إلى بيان وكشف لشخصٍ دون آخر، فهو تفسير بإضافته للأول، ولا يكون تفسيراً بإضافته للثاني.

---

(١) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص٢٢٣ - ٢٢٤.

المبحث الثاني: التفسير في عهد الرسول (صلى الله عليه وآله) ومراحل تطوّره

مقدّمة

تناول الشهيد الصدر بشيءٍ من التفصيل، الأدوار التي مرّ بها التفسير في مراحله الأولى، والمواضيع التي طرحها في هذا المجال عالجت بعض القضايا المرتبطة بفهم القرآن، ودور الرسول في تفسيره، حيث ربط بين مرجعيّة أهل البيت (عليهم السلام)، وتفسير الرسول (صلى الله عليه وآله) للقرآن على المستوى الخاص؛ مجيباً عن تناقض بين قولين في هذه المسألة.

غير أنّ دراساته تلك لم تستوعب كافة الأدوار المهمة التي مرّ بها التفسير، ولم تكن أيضاً على مستوى واحد من البسط والتفصيل في حدود ما تناولته من عوامل مؤثرة في اتجاهات التفسير لدى المسلمين، فقد منح بعض الجوانب حظاً أوفر، عرضاً ونقداً، فيما اكتفى بإعطاء نبذة موجزة أقرب ما تكون إلى الصورة الناجزة مع بعض آخر؛ السبب في ذلك كلّه أنّه لم يتوجه لدراسة هذا الموضوع دراسة مستقلة تستوعب جميع جزئياته، أو على الأقل جميع محاوره المهمة، وإنما كانت دراساته مقيّدة بحدود المنهج الدراسي الذي كان يقدّم له بحوثه في علوم القرآن، وكان بعضها الآخر مقيّداً بحدود، وما أراده تمهيداً فقط للدخول في منهجه التأسيسي في التفسير التوحيدي الموضوعي.

الفهم الإجمالي للقرآن لمعاصري الوحي

يرى الشهيد الصدر أنّ القرآن الكريم كان يحظى بفهم إجمالي من معاصري الوحي، ولولا وجود الفهم الإجمالي العام للقرآن الكريم، لم يكن بالإمكان أن يحقّق القرآن هذا التأثير العظيم السريع في نفوس الأفراد، الذين عاشوا في البيئة الجاهلية وظلامها.

وقد رفض الصدر دعوى ابن خلدون بأنّ: (القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلّهم يفهمونه، ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه)[١].

واستدل على بطلان هذه الدعوى بثلاثة وجوه، ذاكراً بعض الشواهد التاريخية على عدم توفر الفهم التفصيلي لمن عاصر الوحي، وقبل الخوض في ذكر النواحي الثلاثة، لابدّ من الإشارة إلى أنّ الصدر يعود ويستدل بطبيعة الأشياء على نفي الفهم التفصيلي للقرآن في ذلك الزمان، وقد مرَّ بنا سابقاً كيف استدل بطبيعة الأشياء على عدم وقوع التحريف في القرآن الكريم[٢].

أمّا النواحي الثلاث، التي استدل بها على عدم وجود الفهم التفصيلي للقرآن الكريم، عند من عاصر الوحي، فقد استوحاها الصدر من الشواهد التاريخية التي ذكرها في هذا المجال، وهي:

الأولى: إنّ كون الشخص من أبناء لغة معيّنة، لا يعني اطلاعه عليها اطلاعاً شاملاً، وإنما يعني فهمه للغة بالقدر الذي يدخل في حياته الاعتيادية.

---

(١) تاريخ ابن خلدون: ابن خلدون، ج١، ص ٢٣٨ .

(٢) راجع: موقف الشهيد الصدر من ثبوت النصّ القرآني في الفصل الأول.

الثانية: لا يتوقف فهم الكلام واستيعابه على المعلومات اللغوية فحسب، بل يتوقف إضافةً إلى ذلك على استعداد فكري خاص، ومران عقلي يتناسب مع مستوى الكلام، ونوع المعاني التي سيق لبيانه.

الثالثة: نحن نعرف أنّ عملية فهم القرآن الكريم لا يكفي فيها النظر إلى جملة قرآنية أو مقطع قرآني، بل كثيراً ما يحتاج فهم هذا المقطع أو تلك الجملة إلى مقارنة بغيره، ممّا جاء في الكتاب الكريم، أو إلى تحديد الظروف والملابسات، وهذه الدراسة المقارنة لها قريحتها، وشروطها الفكرية الخاصة، وراء الفهم اللغوي الساذج، وهكذا نعرف أنّ طبيعة الأشياء تدلّ على أنّ العرب المعاصرين لنزول القرآن كانوا يفهمون القرآن فهماً إجمالياً، وأنهم لم يكونوا على وجه العموم يفهمونه بصورة تلقائية فهماً تفصيلياً، يستوعب مفرداته وتراكيبه[1].

ويضيف الصدر نقطة أخرى لها أهمية في هذا المجال، وهي:

(إنّ الآية قد تكون من الناحية اللغوية في مستوى معلومات الشخص، ولكنه يبقى مع ذلك ـ عند محاولة استيعاب المعنى ـ بحاجة إلى البحث، والسؤال لتعيين المصداق الذي يتجسد فيه مدلول اللفظة، ففي قوله تعالى: ﴿**وَالْفَجْرِ ❖ وَلَيَالٍ عَشْرٍ**﴾[2] من الطبيعي أن يعرف الصحابة جميعاً ـ بحكم نشأتهم العربية ـ معنى كلمة (ليال) ومعنى كلمة (عشر)، ولكن يبقى بعد ذلك أن يعرفوا المصداق، وما هي الليالي العشر التي عناها الله تعالى)[3].

---

(١) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٢٤٨ .

(٢) الفجر: ١-٢.

(٣) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٢٥١.

الشواهد التاريخية على نفي الفهم التفصيلي

أمّا فيما يتعلق بالشواهد التاريخية، فقد ذكر الصدر شواهد تاريخية متعدّدة، أثبت فيها عدم قدرة بعض الصحابة على فهم بعض المفردات والمعاني التي وردت في القرآن الكريم، وعلّل أسباب ذلك بعدّة أمور، إمّا لعدم الاطلاع على المدلول اللغوي للكلمة كما ذكره في القسم الأول، أو لعدم الارتفاع فكرياً إلى مستوى أغراض القرآن ومعانيه، كما ذكره في القسم الثاني، أو للنظرة التجزيئية التي ورّطت قدامة بن مظعون في فهم خاطئ للآية الكريمة كما في القسم الثالث.

وينتهي الصدر إلى استنتاج، وهو: (إنّ المسلمين في عصر الرسول (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) لم يكن الفهم التفصيلي للقرآن ميسّراً لهم على وجه العموم، بل كانوا في كثير من الأحيان بحاجة إلى السؤال والبحث والاستيضاح لفهم النصّ القرآني)[1].

مقدار التفسير الذي بيّنه الرسول (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)

لا يختلف المسلمون في أنّ الرسول (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) قد مارس تفسير القرآن، وفسّر من آياته ما لا يمكن لأحد من الصحابة أن يعرفه إلاّ عن طريقه.

ولكن الخلاف قد وقع في حدود التفسير الذي مارسه النبيّ ومساحته، فهل استوعب آيات القرآن كلّها فلم يغادر آية إلاّ فسرها وبيّن معانيها ومراد الله تعالى فيها، أم فسّر بعض آياته فقط ولم يستوعبها جميعاً، أم كان يتناول الآيات التي يستشكل الصحابة في فهمها، ويسألون عن معناها؟

هناك ثلاثة أقوال في هذه المسألة، حيث يرى القول الأول: إنّ النبيّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)

---

(١) نفس المصدر، ص ٢٥١.

لم يفسّر إلاّ آيات معدودة من القرآن، بينما يرى القول الثاني: إنّ النبيّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) كان قد قام بعملية تفسير شامل للقرآن، والقول الثالث: يرى أنّ الرسول(صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) فسّر الكثير من الآيات القرآنية، ولم يقتصر على عدد قليل منها.

وقد عرض الشهيد الصدر حلاً منطقياً لهذا التناقض، ولكنه قبل أن يحلّ التناقض المذكور حاول أن ينتصر للقول الأول بما يلتمسه من أدلة حيث قال: (ويستند أصحاب هذا الرأي في ذلك إلى روايات، تنفي أن يكون الرسول(صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) قد فسّر كلَّ القرآن تفسيراً شاملاً، وعلى رأس هؤلاء السيوطي، فمن تلك الروايات ما أخرجه البزاز عن عائشة، قالت: «ما كان رسول الله يفسّر...إلاّ آياً بعدد... »، وأهم ما يعزز هذا القول، هو طبيعة الأشياء والواقع المشهود؛ لأنّ ندرة ما صحَّ عن الصحابة من التفسير المأثور عن النبيّ(صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) تدلّ على أنّ النبيّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) لم يكن قد فسّر للصحابة على وجه العموم آيات القرآن جميعاً تفسيراً شاملاً؛ وإلاّ لكثرت روايات الصحابة عنه بهذا الشأن، ولما وجدنا الكثرة الكاثرة منهم أو كبار رجالاتهم يتحيرون في معنى آية أو كلمة من القرآن)[1].

ولا يخلو الكلام الذي طرحة الشهيد الصدر، من ملاحظات نقدية ترد عليه، منها:

١- إنّه جعل السيوطي المتوفّى عام (٩١١) على رأس أصحاب هذا الرأي، مع أنّ الرأي المذكور قديم، وقد قال به ابن عطية، وهو متقدم كثيراً على السيوطي، حيث كانت وفاته سنة(٣٣٨ هـ).

---

(١) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٢٥٢.

قال ابن عطية، بعد أن ذكر حديث عائشة المتقدم: (وعنى هذا الحديث في مغيبات القرآن وتفسير مجمله ونحو هذا، ممّا لا سبيل إليه إلاّ بتوفيق من الله، ...) [1].

وهو من متشابه القرآن على حدٍّ زعم ابن عطية.

٢ـ إنّ الحديث الذي روته عائشة ضعيف السند، فلا يمكن الاستناد إليه وعلى فرض صحته يمكن أن يؤول ـ بحسبما يعتقد الشيخ معرفة ـ إلى: (إنّ النبيّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) كان يفسِّر لهم القرآن أعداداً فأعداداً، وكلُّ فترةٍ عدداً خاصاً حسبما كان جبرائيل يعلمه عن الله عزَّ وجلَّ) [2]، فلا يمكن الاستناد إلى الحديث، وهذه الرواية معارضة بطرق صحيحة أخرى، فقد جاء عن أمير المؤمنين (عَلَيْهِ السَّلَامُ) ـ كما ينقله السيوطي ـ أنّه قال: «**سلوني، فو الله لا تسألوني عن شيءٍ إلاّ أخبرتكم، وسلوني عن كتاب الله، فو الله، ما من آية إلاّ وأنا أعلم أبليل نزلت أم بنهار، أم في سهل أم في جبل**» [3].

٣- إنّ قلة ما صحَّ من التفسير المأثور عن النبي إذا كانت تفيد ـ كما قال الشهيد ـ أنّ النبيّ لم يفسِّر جميع آيات القرآن للصحابة عامة تفسيراً شاملاً، فهذا لا يعني أنّه (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) لم يفسِّر إلاّ آياً تعدّ.

ولو نظرنا إلى السنّة نظرة فاحصة، لوجدناها تكفلت ببيان أحكام القرآن وتفصيلها، قولاً وعملاً وتقريراً، فسوف نحكم بأنّ النبيّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) قد

---

(١) تفسير القرطبي: محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ج١، ص٣١.

(٢) التفسير والمفسِّرون في ثوبه القشيب: محمد هادي معرفة، ج ١، ص٥٠.

(٣) الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج٢، ص٤٩٣.

فسّر الكثير من آيات القرآن الكريم.

٤- إنّ طبيعة الأشياء، وعدم إحاطة الصحابة بمعاني القرآن تلقائياً، كانت أهم المسوّغات الموضوعية التي قدّمها الشهيد الصدر في برهانه على ضرورة ممارسة النبيّ للتفسير، وكونه أول المفسِّرين وروادهم، فكيف أصبحت هذه العوامل نفسها دليلاً على أنّه لم يفسِّر إلاّ آياً تعدّ؟!

حلّ التناقض بمستويات التفسير

يرى الشهيد الصدر أنّ قلّة التفسير المأثور عن النبيّ (صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، إنما هو فيما كان من تفسيره على المستوى العام لمجتمع الصحابة، فلم يكن تفسيره هذا يتناول جميع الآيات، بل كان يقتصر على قدر الحاجة الفعلية، ودليله: ندرة ما صحّ عن الصحابة من المأثور عنه (صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) في التفسير.

غير أنّه إلى جانب ذلك، كان ثمّة مستوى خاص من التفسير تفرضه ضرورة فهم الأمّة للقرآن وصيانته من الانحراف في معانيه ومداليله وأهدافه، فكان (صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) يفسّره على مستوى خاص تفسيراً شاملاً كاملاً، بقصد إيجاد من يحمل تراث القرآن، ويندمج به اندماجاً مطلقاً، بالدرجة التي تتيح له أن يكون مرجعاً بعد ذلك في فهم الأمّة للقرآن[1].

ويرى الشهيد الصدر أنّ هذا الحلّ يتفق مع طبيعة الأشياء من كلِّ ناحيةٍ.

وهذا الحلّ المنطقي تدعمه حقيقتان:

الأولى: النصوص المتواترة الدالة على وضع النبيّ لمبدأ مرجعيّة أهل البيت(عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) في مختلف الجوانب الفكرية للرسالة.

---

(١) انظر علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٢٥٤- ٢٥٥.

وفي إثبات هذه الحقيقة، يعرض الشهيد أدلة روائية، نكتفي بالإشارة إلى حديث الثقلين، وكفى بهذا الحديث دليلاً على مرجعيّة أهل البيت (عليهم السلام): «**إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي، وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض**»[1].

وفيه أيضا دلالة على الأمر موضوع البحث، وهو اختصاصهم في معرفة القرآن الكريم معرفة تامة شاملة، فهم والقرآن متلازمان لا يفترقان.

والثانية: هي وجود تفصيلات خاصة لدى أهل البيت (عليهم السلام)، تلقّوها عن النبيّ (صلى الله عليه وآله) في مجالات التفسير والفقه وغيرهما.

ومن خلال ما تقدم، نرى أنّ الشهيد الصدر قد حقّق فائدتين مهمتين من هذا التقسيم:

الأولى: إنّ طبيعة الأشياء والظروف التي كانت تحيط بالنبيّ (صلى الله عليه وآله)، إذا لم تكن تسمح له في أن يفسّر القرآن تفسيراً شاملاً لعامة الناس والصحابة، فإنّه عوض هذا النقص في التفسير على المستوى الخاص، والمتمثّل بمرجعيّة أهل البيت (عليهم السلام)، وبذلك يكون الرسول (صلى الله عليه وآله) قد أدّى الأمانة على أكمل وجه وفق ما يقتضيه الأمر الإلهي.

الثانية: إنّ المصدر الذي أعتمده أهل البيت (عليهم السلام) في التفسير هو رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وهناك نصوص وروايات تدعم هذا المعنى، منها: ما رواه الشيخ الكليني (رحمه الله) عن علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد، عن عمر بن عبد العزيز، عن هشام بن سالم وحمّاد بن عثمان، وغيره، قالوا:

(١) الترمذي: صحيح الترمذي، ج ٢، ص ٣٠٨.

سمعنا أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «**حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدي، وحديث جدي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين عليه السلام، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله صلى الله عليه وآله، وحديث رسول الله قول الله عزَّ وجلَّ**»[(١)].

مسيرة تكوّن علم التفسير

الدور الثاني من أدوار التفسير يبتدئ بوفاة الرسول (صلى الله عليه وآله)، ويمتد مع عصر الصحابة الذي يتداخل معه عصر التابعين، وخاصةً الطبقات الأولى منهم.

وقد استعرض فيه الشهيد الصدر مسيرة تطوّر علم التفسير عند المسلمين في ظلِّ الظروف والمعطيات السياسيّة والاجتماعيّة، والمواصفات التي يتصف بها مجتمع المسلمين في عصر نزول القرآن الكريم وبعده.

وأكّد على أنّ شعور المسلمين بشكلٍ عام تجاه المحتوى القرآني، كان شعوراً ساذجاً وبسيطاً، ولم يكن يجعلهم ينظرون إلى القرآن الكريم كما ينظرون إلى الكتب العلميّة التي تحتاج إلى الدرس والتمحيص، بل كانوا يتعاملون مع القرآن كأحداث تشكّل جزءاً مهماً من حياتهم الاجتماعية.

ويحاول السيّد الصدر أن يحدّد طبيعة التفسير في هذا العصر، والسمة الغالبة عليه من خلال ملاحظته للمحاور التي توزع حولها التفسير، والتي كانت موضع اهتمام الصحابة والتابعين، فيلاحظ أربعة محاور رئيسية، وهذه العناصر في الحقيقة تمثل ما كان عليه المسلمون من فهم بسيط وساذج للقرآن؛ لأنّها عناصر كانت تعيش مع المسلمين في مجرى حياتهم الاعتيادية دون أن تكلفهم مجهوداً ذهنياً، أو عناءً علميّاً، ويمكن أن نلخّصها بالأمور التالية:

---

(١) الكافي: محمد بن يعقوب الكليني، ج ١، ص ٥٣.

أ- الثقافة اللغوية العامة، فالقرآن نزل باللغة العربية التي كانت تمثل لغة المسلمين في ذلك العصر؛ لأنّ الوجود الإسلامي حينذاك لم يكن قد انفتح على الشعوب الأخرى، وهذه الثقافة اللغوية كانت تمنح المسلمين فهماً إجمالياً للقرآن من ناحية لغوية.

ب - تفاعل المسلمين مع الأحداث الإسلاميّة وأسباب النزول، وذلك أنّ القرآن ـ كما نعرف ـ نزل في كثير من الأوقات بسبب حوادث معيّنة أثارت نزول الوحي، والمسلمون بحكم ارتباطهم بهذه الحوادث، واطلاعهم على ظروفها الخاصة المحيطة بها، كانوا يتعرفون بشكلٍ إجمالي أيضاً محتوى النصّ القرآني ومعطياته وأهدافه.

ج - الفهم المشترك للعادات والتقاليد العربية، فنحن نعرف أنّ القرآن الكريم حارب بعض العادات والتقاليد العربية وندّد بها، والعرب بحكم ظروفهم الاجتماعية كانوا على اطلاع بما تعنيه هذه العادات، ثمّ على المفهوم الجديد عنها.

د- دور الرسول (صلى الله عليه وآله) في التفسير، فقد كان الرسول الأعظم يباشر التفسير أحياناً في مجرى الحياة الاعتيادية للمسلمين ـ كما عرفنا ـ فكان يجيب على الأسئلة التي تدور في أذهان المسلمين عن القرآن ومعانيه، ويشرح النصَّ القرآني في المناسبات التي يفرضها الموقف القيادي، الذي كان يضطلع به الرسول من موعظة أو توجيه أو حثّ على العمل في سبيل الله والإسلام[١].

ومن خلال ملاحظة العلاقة بين هذه المحاور الأربعة، يخلص إلينا الطابع

---

(١) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٢٦٤- ٢٦٥.

الأساس المميّز للتفسير في ذلك العصر، وهو تحديد المعنى القرآني من الناحية اللغوية وأسباب النزول.

ثمّ يستعرض الصدر نصوصاً تؤكد ذلك الفهم الساذج للقرآن الذي كان عليه المسلمون في هذه المرحلة، ويربط بين قضية تعدّد القراءات وبين الفهم الساذج الذي كان عليه المسلمون، وهو كما يقول: (الشيء الذي قد يكون ناتجاً عن سذاجة بعض القرّاء من الصحابة في ضبط الكلمة القرآنية، وقراءتها بالشكل الذي ينسجم مع بعض الاتجاهات اللغوية التي عاصرت نزول القرآن)[1].

الحاجة إلى التفسير

نزل القرآن الكريم بأروع بيان وأجزل خطاب، فهو نور مبين، ولكن ثمّة مسائل في القرآن الكريم يستعصي على الذهن الاعتيادي فهمها وتحديد مدلولها، ولذلك فهي تحتاج إلى التفسير وكشف القناع عنها، وممّا يؤيّد حاجة القرآن إلى التبيين والتفسير أمور:

منها: هناك العديد من الآيات القرآنية نزلت بسببٍ خاص ولواقعة معيّنة، فإذا قطعنا النظر عن أسباب النزول تصير هذه الآيات مجملة وغير مفهومة، ولو ضمت إليها تكون واضحة شأن كلّ قرينة منفصلة عن الكلام.

ومنها: إنّ القرآن الكريم يحتوي على مجملات، كالصلاة والصوم والحج ولا يفهم معناها بشكلٍ مفصّل إلاّ بالرجوع إلى السنّة، فلا غناء للمفسِّر عن الرجوع إليها في تفسير المجملات.

ومنها: وجود المتشابهات في القرآن الكريم، والذي يقتضي الرجوع إلى المحكمات، وهذا يحتاج إلى التفسير، وإمعان النظر.

---

(١) نفس المصدر، ص ٢٦٦.

إنّ القرآن المجيد، نزل نجوماً لغاية تثبيت قلب النبيّ طيلة عهد الرسالة، فمقتضى النزول التدريجي تفرق الآيات الباحثة عن موضوع واحد في سور مختلفة، ومن المعلوم أنّ القضاء في موضوع واحد يتوقف على جمع الآيات المربوطة به في مكانٍ واحد؛ حتى يستنطق بعضها بعضاً، ويستوضح بعضها بعضاً آخر، وهذا ما يشير إليه الحديث النبوي المعروف: «**القرآن يفسّر بعضه بعضاً**».

وقد عزّز الشهيد الصدر رؤيته في الحاجة إلى التفسير والتخصّص به، من خلال تاريخ المسلمين كأمة وواقعهم الحاضر، من طبيعة تاريخ العلوم. فالعلم أيُّ علمٍ يملي التخصّص بعد أن يزدهر وتتراكم خبراته، ولا يكون بمقدور الإنسان وحده أن ينهض بأعبائه، وهذا ما ينطبق على التفسير الذي بدأت بواكيره وخطوطه الأولى كفهم بسيط في عصر النبيّ، ثمّ كان لابدّ أن يسير نحو التخصّص.

وفي المقابل، يلاحظ تراجع معرفة المسلمين بالقرآن مع تزايد الحاجة إلى فهمه ومواجهة المشاكل الجديدة على ضوء مفاهيمه وأفكاره، وكثرة طلب تفهم القرآن من قبل المسلمين الجدد، الذين يريدون أن يتعرفوا على الإسلام بجوانبه المتعدّدة، من خلال تعرّفهم على القرآن الكريم الذي يقوم بدور المعبّر الصحيح عنه[1].

خلاصة واستنتاج

من خلال ما تقدم، يمكننا تلخيص الأفكار التي طرحها الشهيد الصدر في هذا المجال بالنقاط التالية:

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص ٢٦٩.

الأولى: إنّ الدراسة التي قدّمها الصدر لم تستوعب كافة الأدوار المهمة التي مرّ بها التفسير، ولم تكن أيضاً على مستوى واحد من البسط والتفصيل ؛ لأنّها كانت مقيّدة بالمنهج الدراسي الذي كتبه للطلاب.

الثانية: يرى الشهيد الصدر أنّ القرآن الكريم كان يحظى بفهم إجمالي من معاصري الوحي، واستدل على بطلان الفهم التفصيلي بثلاثة وجوه، ذاكراً بعض الشواهد التاريخية على عدم توفر الفهم التفصيلي لمن عاصر الوحي.

الثالثة: إنّه قدّم حلاً منطقياً للتناقض بين الفهم التفصيلي والفهم الإجمالي للقرآن الكريم؛ وذلك أنّ الرسول (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) قد فسّر القرآن على مستويين: أحدهما: إجمالي لعامة الناس والصحابة، والآخر: كان ثمّة مستوى خاص من التفسير بقصد إيجاد من يحمل تراث القرآن ويندمج به اندماجاً مطلقاً بالدرجة التي تتيح له أن يكون مرجعاً بعد ذلك في فهم الأمّة للقرآن، وبذلك حقّق الصدر فائدتين من هذا التقسيم، إحداهما: إنّ الرسول عوض التفسير على المستوى العام بالتفسير على المستوى الخاص، وذلك بتثبيت مرجعيّة أهل البيت (عليهم السلام)، والأخرى: إنّ المصدر الذي اعتمده أهل البيت (عليهم السلام) في التفسير هو الرسول الأكرم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ).

الرابعة: أكّد على أنّ شعور المسلمين بشكلٍ عام تجاه المحتوى القرآني، كان شعوراً ساذجاً وبسيطاً، وهناك عناصر كانت تمثل ما كان عليه المسلمون من فهم بسيط وساذج، منها: الثقافة اللغوية، وأسباب النزول، والعادات والتقاليد التي كانت سائدة في مجتمعهم آنذاك.

المبحث الثالث: آليات التفسير وشروطه

يحتاج المفسِّر إلى مجموعة من الأدوات، التي يستعين بها على تفسير النصّ القرآني، كما أنّه يجب أن يتوفر فيه مجموعة من الشروط والمواصفات، هذا ما سوف نتعرض له في هذا المبحث.

ما يدخل في علم التفسير

يشتمل علم التفسير ـ حسبما يعتقد الشهيد الصدر ـ على جميع البحوث المتعلقة بالقرآن بوصفه كلام الله، ولا يدخل في نطاقه البحث في طريقة كتابة الحرف، أو طريقة النطق بصوته؛ لأنّ الكتابة والنطق ليسا من صفات نصّ القرآن بوصفه كلاماً لله، إذ ليس لكونه كلاماً لله دخل في كيفية كتابته أو قراءته[1]. وحينها لا يبقى من علوم القرآن إلاّ بعض البحوث الضئيلة.

وأمّا فيما يتعلق بالبحوث التي تندرج ضمن علم التفسير، فإنّه يذكرها على ضوء ما ذكره من تعريفٍ لعلم التفسير، وهذه الأبحاث هي:

أولاً: البحث عن مدلول كلّ لفظٍ أو جملةٍ في القرآن.

ثانياً: البحث عن إعجاز القرآن، والكشف عن مناحي الإعجاز المختلفة فيه؛ فإنّ الإعجاز من أوصاف القرآن باعتباره كلاماً دالاً على المراد.

---

(١) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٢٢٤.

ثالثاً: البحث عن أسباب النزول.

رابعاً: البحث عن الناسخ والمنسوخ، والخاص والعام، والمقيّد والمطلق؛ فإنّ كلَّ ذلك يتناول النصّ القرآني بوصفه كلاماً دالاً على معنى.

خامساً: البحث عن أثر القرآن في التاريخ، ودوره العظيم في بناء الإنسانية وهدايتها، فأنّ مردَّ أثر القرآن ودوره إلى فاعلية القرآن، بوصفه كلاماً لله، لا بوصفه مجرّد حروف تكتب أو أصوات تقرأ [1].

(والبحث الأخير الذي ذكره الشهيد الصدر هنا، وهو البحث عن أثر القرآن في التاريخ ودوره العظيم في بناء الإنسانية وهدايتها، وهو بحث حيوي بالغ الأهمية، يكاد يكون غائباً عن تفاسير المتقدمين، إلاّ لمسات متفرقة هنا وهناك لا تشكّل بحثاً جاداً ومنظماً في الموضوع.

وقد تنبّه إلى هذا البحث المهم بعض المفسّرين المتأخرين، فأولوه بعض عنايتهم على درجات متفاوتة ومساحات مختلفة، كما يظهر في بعض البحوث التي أفردها السيّد الطباطبائي في (الميزان)، وبعض البحوث التي أدخلها سيّد قطب، ومحمد جواد مغنية، ومحمد رشيد رضا، والطنطاوي في تفاسيرهم.. وقد أولاها الإمام الصدر اهتماماً بارزاً، فركّز دراسته القرآنية حول موضوع السنن القرآنية، وخلافة الإنسان في الأرض، وأثر القرآن في تجسيد هذه الخلافة)[2].

إنّ السبب في تسمية بعض الأبحاث الداخلة في علم التفسير، كعلم الناسخ والمنسوخ، أو علم أسباب النزول، أو أحكام القرآن، أو إعجازه، ناشئ من

---

(١) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٢٢٤- ٢٢٥.

(٢) الإمام محمد باقر الصدر مفسّراً: صائب عبد الحميد: مجلة قضايا إسلاميّة معاصرة، ص ٢٨٦، العدد٢، سنة١٩٩٥.

اهتمام بعض الباحثين بها، إذ أخذوا جانباً معيناً من جوانب التفسير، وحيثية من الحيثيات التفسيرية الخاصة، موضوعاً للبحث في علم التفسير، وتبعاً لهذا الاهتمام الخاص سمي ذلك العلم بعلمٍ خاص، مع كونه جزءاً من علم التفسير[١].

وهذه العلوم ـ حسبما يراه الصدر ـ أعطيت عناوين مستقلة، باعتبار أنّ العلماء بعد التوسّع في علم التفسير أفردوها أحياناً بالبحث؛ للتركيز على الأهداف التفصيلية لها، كما صنعوا ذلك في آيات الأحكام، والقصص والأمثال، وأسلوب القرآن، وغيرها[٢].

شروط المفسِّر والتفسير

إنّ المقصود بشروط المفسِّر: (هي المواصفات الروحية والنفسية والأخلاقية والعلمية، التي يجب أن يتصف بها المفسِّر الذي يتناول تفسير القرآن الكريم)[٣].

وأمَّا المقصود بشروط التفسير، فهي: (الأسس والمتبنيات الفكرية والعقائدية، التي لابدّ أن يقوم عليها التفسير من أجل أن يكون تفسيراً صحيحاً للقرآن الكريم)[٤].

وقد توسعت كتب التفسير وعلوم القرآن، بالحديث عن شروط المفسِّر وخصائصه، وما يحتاج إليه من علوم ومقدمات.

وثمّة تقسيمات لشروط التفسير من: ضرورية، وكمالية، وإلى: شروط متعلقة بالمفسِّر، وأخرى متعلقة بالمفسَّر، أي: النصّ القرآني.

---

(١) تفسير سورة الحمد: محمد باقر الحكيم، ص ٢٢.

(٢) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٢٢٦.

(٣) تفسير سورة الحمد: محمد باقر الحكيم، ص ٥٦.

(٤) نفس المصدر، ص ٥٦.

فالشروط الضرورية؛ هي التي لابدّ أن تتوفر في المفسِّر والتفسير، وبدونها لا تكون عملية التفسير صحيحة.

وأمَّا الشروط الكمالية؛ فهي التي إذا ما توفرت تكون عاملاً في تكامل التفسير وارتقائه، ولا تتوقف عليها صحة التفسير.

ولسنا بصدد استقصاء هذه الشروط والتقسيمات؛ فإنّها موجودة في مضانها، ومن أراد الاطلاع أكثر فليراجع: الإتقان للسيوطي، والتفسير المفسِّرون للذهبي، والتفسير والمفسِّرون في ثوبه القشيب لمحمد هادي معرفة، ومناهج المفسِّرين في علوم القرآن لجعفر السبحاني، وغيرها.

فالتفسير بوصفه علماً، تتوقف ممارسته ـ بحسبما يعتقد الشهيد الصدر ـ على شروط كثيرة، لا يمكن بدونها أن ينجح البحث في القرآن، ويوفق المفسِّر في مهمته.

ويمكننا تقسيم هذه الشروط إلى قسمين:

القسم الأول: الخلفية الفكرية والعقائدية التي يجب أن يكون المفسِّر عليها.

القسم الثاني: الخلفية العلميّة.

القسم الأول: الخلفية الفكريّة والعقائديّة

ويقصد بها الحالة الفكريّة والعقائديّة، التي يجب أن يقوم عليها التفسير قبل أن يبدأ المفسِّر بعملية التفسير، فإنّ العقيدة لها أثرها في نفس صاحبها وكثيراً ما تحمل صاحبها وذويها على تحريف النصوص و الخيانة في نقل الأخبار.

(وقد ذكر العلماء أنّ من شرطه صحة الاعتقاد أولاً، ولزوم سنّة الدِّين؛

فإنّ من كان مغموصاً عليه في دينه لا يؤتمن على الدنيا، فكيف على الدِّين؟ ثمّ لا يؤتمن من الدِّين على الإخبار عن عالم، فكيف يؤتمن في الإخبار عن أسرار الله تعالى؟)[1].

ويمكن أن نلخّص الشروط التي ذكرها الشهيد الصدر ضمن النقاط التالية:

١- الذهنية الإسلاميّة

يعتبر الشهيد الصدر الذهنية الإسلاميّة، التي يجب أن يكون عليها المفسِّر الأساس الوحيد، أو القاعدة الأساسيّة، لإمكان فهم القرآن وتفسير ظواهره بطريقةٍ صحيحة، ويعني بها: (أن يدرس القرآن الكريم ضمن الإطار الإسلامي للتفكير، فيقيّم بحوثه دائماً على أساس أنّ القرآن كتاب إلهي، أنزل للهداية وبناء الإنسانية بأفضل طريقة ممكنة، ولا يخضع للعوامل والظروف والمؤثرات التي يخضع لها النتاج البشري في مختلف حقول المعرفة الإنسانية، فإنّ هذا الأساس هو الأساس الوحيد لإمكان فهم القرآن وتفسير ظواهره بطريقة صحيحة)[2].

وقد رفض الصدر النزعة الاستشراقية في النظر إلى القرآن الكريم، ومحاولة دراسته على أساس أنّه نتاج بشري؛ لأنّها عاجزة عن تحقيق أيِّ نجاحٍ يذكر في التعبير عن لغة القرآن الكريم وأهدافه، فقد حاولت هذه النزعة أن تدرس القرآن الكريم في نفس المقاييس التي تدرس في ضوئها أيَّ كتابٍ أو أيَّ نتاجٍ بشري، والمفسِّر إذا استخدم هذا المنهج فإنّه سوف يقع في أخطاء كبيرة واستنتاجات خاطئة.

---

(١) الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج ٢، ص ٤٦٨.

(٢) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٢٤٣.

وهذا الشرط ـ كما يراه الصدر ـ (تفرضه طبيعة الموقف العلمي؛ لأنّ المفهوم الذي يكونه المفسِّر عن القرآن ككلٍّ يشكّل القاعدة الأساسيّة لفهم تفصيلاته، ودرس مختلف جوانبه، فلابدّ أن يبنى التفسير على قاعدة سليمة ومفهوم صحيح عن القرآن، يتفق مع الإطار الإسلامي للتفكير، لكي يتجه اتجاهاً صحيحاً في الشرح والتحليل، وأمّا إذا أقيم التفسير على أساس تقييم خاطئ للقرآن ومفهوم غير صحيح عنه، فسوف ينعكس انحراف القاعدة على التفصيلات، ويفرض على اتجاه البحث انحرافاً في التحليل والاستنتاج)[1].

ويضرب الصدر أمثلة، يبيّن فيها مدى الفرق في الاتجاه بين دراسة القرآن بوصفه كتاباً إلهياً للهداية، ودراسته بوصفه ظاهرة في مجتمع تتأثر به وتتفاعل معه عوامله ومؤثراته، وهذه الأمثلة هي:

أ- ففي إقرار القرآن لعدد من الأعراف، وألوان من السلوك التي كانت سائدة بين العرب قبل بزوغ نور الرسالة الجديدة، قد يُخيّل لمن ينطلق من قاعدة خاطئة، ويحاول أن يفسِّر القرآن بمقاييس غيره من منتجات الأرض، أنّ ذلك الإقرار يعبّر عن تأثر القرآن بالمجتمع الذي وجد فيه، ولكن هذا التفسير لا معنى له حين ننطلق من القاعدة الصحيحة، ونفهم القرآن الكريم بوصفه كتاباً إلهياً للهداية وبناء الإنسانية، بالصورة التي تعيد إليها فطرتها النقية، وتوجهها نحو أهدافها الحقيقية الكبرى.

ب - وفي تدرّج القرآن الكريم في التشريع، قد يُخيّل لمن ينطلق من القاعدة الخاطئة التي تقول ببشرية القرآن [أنّه] يرتبط بطبيعة عملية البناء التي يمارسها القرآن؛ لأنّ القرآن لم ينزل ليكون كتاباً علمياً يدرسه

---

(١) نفس المصدر، ص٣٤٣.

العلماء، وإنما نزل لتغيير الإنسانية وبنائها من جديد على أفضل الأسس، وعملية التغيير تتطلب التدرج.

ج – وفي القرآن الكريم، نجد كثيراً من التشريعات والمفاهيم الحضارية التي كانت متبناة من قبل الشرائع السماوية الأخرى، كاليهودية والنصرانية. وقد يُخيّل لمن يدرس القرآن على أساس القاعدة الخاطئة بأنّ القرآن قد تأثر وانفعل في ذلك بهذه الأديان، فانعكس هذا الانفصال على القرآن نفسه[1].

٢- الاندماج الكلّي مع القرآن

إنّ ما يقصده الشهيد الصدر، بضرورة اندماج المفسِّر كلياً في القرآن الكريم عند تفسيره هو: (أن يدرس النصَّ القرآني، ويستوحي معناه دون تقييد مسبق باتجاه معيّن غير مستوحى من القرآن نفسه)[2].

وهذه النقطة، أشار إليها في كتابه القيم (اقتصادنا)، ويقصد بها (الاتجاه النفسي للباحث، فإنّ للاتجاه أثره الكبير على عملية فهم النصوص، وهذا الموقف النفسي ـ كما يقول الشهيد الصدر ـ الذي تفرضه ذاتية الممارس لا موضوعية البحث، لا يقتصر تأثيره على إخفاء بعض معالم التشريع، بل قد يؤدي أحياناً إلى التضليل في فهم النصِّ التشريعي، والخطأ في استنباط الحكم الشرعي منه)[3].

ولا شك في أنّه يجب أن نفسّر نصوص القرآن الكريم كما هي، لا كما توحي به الأذهان، وبعبارةٍ أخرى: يجب أن يجعل المفسِّر نفسه تلميذاً للقرآن لا

(١) انظر: نفس المصدر، ص ٢٤٤- ٢٤٥.

(٢) نفس المصدر، ص٢٤٥.

(٣) انظر: اقتصادنا: محمد باقر الصدر، ص ٣٩٣.

أستاذاً له، وإلاّ فإنّه سوف يقع في دائرة التفسير بالرأي، وهو من أخطر الآفات التي تكتنف فهم القرآن.

والسيّد الشهيد الصدر، لا يرى في هذه الظاهرة مجرّد آفة دخلت كتب التفسير، بل يرى أنّ ذلك المنهج ليس من التفسير في شيء، وإنما هو محاولة تبرير للمذهب، وتوفيق بينه وبين القرآن.

ولهذا كان من أهم الشروط في المفسِّر عنده: (أن يكون بدرجة من التحرّر الفكري تتيح له الاندماج بالقرآن، وجعله قاعدة لتكوين أيِّ إطارٍ مذهبي، بدلاً عن جعل الاتجاه المذهبي المحدّد قاعدة لفهم القرآن)[1].

القسم الثاني: الخلفية العلميّة للمفسِّر

وهي مجموعة من العلوم المرتبطة بعلم التفسير، والتي يعتمد عليها المفسِّر في استنباط معاني الآيات القرآنية، وبعبارةٍ أخرى: وسائل الإثبات التي يستعملها المفسِّر.

وقد اختلف العلماء في عدد هذه العلوم، كما أنّهم اختلفوا في المقدار اللازم على المفسِّر إحرازه منها، حتى قال أحدهم: (على المفسِّر أن يجري مع الآية حيث تجري، ويكشف معناها حيث تشير، ويوضّح دلالتها حيث تدل، عليه أن يكون حكيماً حين تشتمل الآية على الحكمة، وخلقياً حين ترشد الآية إلى الأخلاق، وفقيهاً حين تتعرض للفقه، واجتماعياً حين تبحث في الاجتماع، وشيئاً آخر حين تنظر في أشياء أخر. على المفسِّر: أن يوضِّح الفن الذي يظهر في الآية، والأدب الذي يتجلى بلفظها، عليه أن يحرّر دائرة لمعارف

(١) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٢٤٥.

القرآن إذا أراد أن يكون مفسِّراً)[١].

قال السيوطي نقلاً عن أحد العلماء: (يجوز تفسيره لمن كان جامعاً للعلوم التي يحتاج المفسِّر إليها، وهي خمسة عشر علماً)[٢].

فهذه العلوم التي هي كالآلة للمفسِّر، لا يكون مفسِّراً إلاّ بتحصيلها، فمن فسّر بدونها كان مفسِّراً بالرأي المنهي عنه، وإذا فسّر مع حصولها لم يكن مفسِّراً بالرأي المنهي عنه[٣].

وقد ذكر الصدر، ما يجب أن يتوفر عليه المفسِّر من علوم، وهي:

١- علوم العربية

نزل القرآن بلسان عربي، وفهمه يتوقف على شرح مفردات الألفاظ، ومدلولاتها بحسب الوضع؛ لأنّ معرفة اللغة العربية هي بلا شك الأساس في فهم القرآن، وأنّ الألفاظ القرآنية في ذاتها هي الوعاء له، وهي أداة التعبير عن معاني القرآن وأهدافه، ولا يمكن الاستغناء عن معرفتها، وهي شرط أساسي يجب توفره في المفسِّر باتفاق، حتى قال بعضهم: (لا يحلّ لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر، أن يتكلم في كتاب الله إن لم يكن عالماً بلغات العرب)[٤].

---

(١) وهو السيّد الخوئي في: البيان في تفسير القرآن، ص ١١.

(٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج٢، ص ٤٧٧- ٤٩٩

وهذه العلوم هي: (علم اللغة،علم النحو، علم التصريف، علم الاشتقاق، علم المعاني، علم البيان، علم البديع، علم القراءات، علم أصول الدين، علم أصول الفقه، علم أسباب النزول والقصص، علم الناسخ والمنسوخ، علم الفقه، الأحاديث المبيّنة لتفسير المجمل والمبهم، علم الموهبة).

(٣) الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج٢، ص٤٩٩.

(٤) نفس المصدر، ج٢، ص ٤٧٧.

يعتقد الشهيد الصدر، بوجوب أن يتوفر المفسِّر على مستوى رفيع من الاطلاع على اللغة العربية ونظامها، وملاكه هو أنّ القرآن الكريم نصّ عربي، وقد جاء وفق نظام اللغة العربية، وإذا لم تكن لدينا صورة عن النظام العام للغة العربية، لا نستطيع أن نستوعب معاني القرآن.

ويرى الصدر أنّ ابن اللغة لم يكن بحاجة إلى أن يعلم علوم العربية في البداية؛ لأنّه كان يعيش في أعماق اللغة، ولكن بعد أن ابتعد عن تلك الأعماق، بعد أن اختلفت الأجواء، بعد أن ضعفت اللغة، بعد أن تراكمت لغات أخرى اندست داخل حياة هؤلاء، بدأ هؤلاء يحسّون بحاجة إلى علم اللغة، بدأوا يحسّون بحاجة إلى نظريات للغة؛ لأنّ الواقع لا يسعفهم بنظرة سليمة، فلابدّ إذن من علم، لابدّ من نظريات لكي يفكروا، ولكي يناقشوا، ولكي يتصرفوا لغوياً وفقاً لتلك القواعد والنظريات[1].

فيحتاج المفسِّر إلى الاطلاع على علم النحو، والصرف، والمعاني، والبيان، وغيرها من العلوم العربية.

أمّا الحدّ اللازم الذي يجب أن يتوفر عليه المفسِّر من هذه العلوم ـ بحسبما يراه الصدر ـ يختلف باختلاف الجوانب التي يريد المفسِّر معالجتها من القرآن الكريم، فحين يريد أن يدرس فقه القرآن مثلاً، لا يحتاج التعمق في أسرار اللغة العربية بالدرجة التي يحتاجها المفسِّر إذا أراد أن يدرس الفن القصصي في القرآن، أو المجاز في القرآن مثلاً.

وثمّة مسألة مهمة يوليها الشهيد الصدر اهتماماً بالغاً، وهي: إنّ ظواهر اللغة والكلام تتطور وتتغير على مرِّ الزمن، فيجب دراسة هذه الظواهر في

(١) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ٤١.

عصر نزول القرآن الكريم، وترك المعاني المستجدة التي استحدثت على أيدي المتكلمين، أو ولدت بتطور اللغة، وإنّ موضوع حجّية الظهور في عصر صدور الكلام لا في عصر السماع المغاير له؛ لأنّها حجّية عقلائية قائمة على أساس حيثية الكشف والظهور الحالي.

يقول في هذا الصدد: (ومن الواضح أنّ ظاهر حال المتكلّم إرادة ما هو المعنى الظاهر فعلاً في زمان صدور الكلام منه، وعليه فنحن بالتبادر نثبت ـ بطريق الإن ـ الظهور الذاتي، وبالظهور الذاتي نثبت الظهور الموضوعي في عصر السماع، ويبقى علينا أن نثبت أنّ الظهور الموضوعي في عصر السماع، مطابق للظهور الموضوعي في عصر الكلام الذي هو موضوع الحجّية، وهذا ما نثبته بأصل عقلائي يطلق عليه أصالة عدم النقل، وقد نسميه بأصالة الثبات في اللغة)[1].

وأكّد هذا الكلام في دراسته لمفردة التأويل، حيث قال: (ونحن بإزاء موقف من هذا القبيل، يجب أن نعرف قبل كلّ شيءٍ: هل أنّ المعنى الاصطلاحي كان موجوداً في عصر القرآن؟ وهل جاءت كلمة التأويل بهذا المعنى وقتئذٍ؟ ولا يكفي مجرّد انسياق المعنى الاصطلاحي مع سياق الآية لتحمل الكلمة عليه)[2].

٢- علوم القرآن

لابدّ للمفسِّر من دراسة علوم القرآن ومعرفتها؛ لأنّها تشكّل أهمية كبيرة في فهم القرآن الكريم، فمن الضروري أن يحدّد موقفه منها؛ لأنّ بعض هذه

(١) دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر، ج ٢، ص ١٦٦.

(٢) علوم القرآن: محمد باقر لحكيم، ص ٢٢٩.

العلوم تشكّل أصلاً مهماً من أصول التفسير، وقاعدة كلية يستعين بها في فهم معاني القرآن، كقاعدة المحكم والمتشابه، وقاعدة العناية بموارد النسخ، وأسباب النزول، والحذر من التفسير بالرأي، وغيرها من قواعد التفسير التي هي جزء من علوم القرآن.

(وملاكها هو أنّ البحث في هذه العلوم بحث في القرائن الحالية أو المقالية ـ الداخلية أو الخارجية ـ والتي تؤثر في فهم القرآن ومعرفة مضمونه، فيجب على هذا أن يكون للمفسِّر معرفة وفهم لتفاصيل علوم القرآن، ولكن بالحدِّ الذي يكون متناسباً مع فهم النصِّ القرآني وتفسيره)[١].

وقد تعرضنا إلى موقف الشهيد الصدر من هذه العلوم في الفصل الثاني.

٣- علوم الشريعة

يعتقد الصدر أنّ ثمّة خلافات ووجهات نظر لا يمكن ممارسة التفسير دون أن تدرس تلك الخلافات درساً دقيقاً، والخروج من هذه الدراسة بوجهات نظر معيّنة تؤلِّف المنهج العام للمفسِّر، الذي يسير عليه تفسيره.

ولمّا كانت تلك الخلافات تتصل بجوانب من الأصول والكلام والرجال وغيرها، كان لزاماً على المفسِّر لدى وضعه للمنهج ودراسته لتلك الخلافات أن يكون ملماً إلماماً كافياً بتلك العلوم؛ لأنّ هناك وسائل إثبات يحتاجها المفسِّر ترتبط بهذه العلوم[٢].

وقبل الخوض في علوم الشريعة التي يحتاجها المفسِّر، ينبغي الإشارة إلى نقطة مهمة، وهي: إنّه يمكن أن يناقش في اشتراط علمي الفقه والكلام في

(١) تفسير سورة الحمد: محمد باقر الحكيم، ص ٥٩.

(٢) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٢٤٥.

تفسير القرآن؛ وذلك بأنّ هذين العلمين مستنبطان من القرآن نفسه، فكيف يحتاجهما المفسِّر وهما مستخرجان من القرآن، فيلزم الدور الباطل؟ والجواب هو: إنّ القرآن الكريم أحد مصادر التشريع الإسلامي، بالإضافة إلى السنّة والعقل والإجماع. فالمسألة ليست منحصرة بالقرآن الكريم وحده، بل ثمَّة مصادر أخرى تبيّن مجملات القرآن وتقيِّد إطلاقاته وتخصِّص عموماته.

أ- علم الأصول

إذ به يعرف وجه الاستدلال على الأحكام والاستنباط، وقد عرّفه الشهيد الصدر بأنّه: (العلم بالعناصر المشتركة لاستنباط جعل شرعي)[١].

وهناك مسائل متعلقة بالتفسير، وهي من المباحث الأصولية التي يتمّ تحقيقها في هذا العلم، فالنصّ القرآني وإن كان متواتراً وثابتاً لدينا، إلاّ أنّ كشف المعنى القرآني عن طريق ظهوره ليس كشفاً قطعياً، بل هو كشف ظني، ولابدّ من إثبات حجّية هذا الظن من خلال البحوث المتعلقة بـ (حجية الظهور) في علم الأصول.

وكذلك ما يتعلق بخبر الواحد وحجّيته، ومدى الاعتماد عليه في التفسير، وهل يخصّص القرآن الكريم، أم لا؟ وهناك مسائل أخرى لها علاقة بالتفسير وتدخل في نطاق البحث الأصولي.

ب- علم الفقه

إنّ الأبحاث المتعلقة بعلم آيات الأحكام، وجدت وترعرعت في أحضان علم التفسير.

---

(١) دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر، ج ٢، ص ١١.

وممارسة عملية التفسير، تجعل الباحث وجهاً لوجه أمام جملة من القضايا الفقهية التي تحتاج إلى اجتهاد علمي، خصوصاً في آيات الأحكام التي هي ما يقرب من الخمسمئة آية.

فيعمل فيها المجتهد على استخراج الحكم الشرعي: (والذي هو التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الإنسان)[١].

قال الشهيد الصدر، بعد أن ذكر أنَّ القرآن إذا نظر إليه بلحاظه مصدراً من مصادر التشريع الإسلامي، يكون موضوعاً لعلم آيات الأحكام: (وهو علم يختص بآيات الأحكام من القرآن، ويدرس نوع الأحكام التي يمكن استخراجها، بعد المقارنة لجميع الأدلة الشرعية الأخرى من سنّة، وإجماع، وعقل)[٢].

ج- علم الكلام

ويسمّى بعلم أصول الدين، أو علم العقائد، أو علم الكلام، أو علم التوحيد، أو علم الذات والصفات. وهو من العلوم النظرية.

ويعرّف علم الكلام بأنّه: (الباحث عن الذات الإلهية وصفاتها وأفعالها، والنبوة، والإمامة، والمعاد على قانون الإسلام)[٣].

ومن معرفة علم التفسير معرفة علم الكلام، أي: معرفة أصول العقائد عن طريق العلم والاستدلال؛ وذلك أنّ معرفة مراد الله تعالى من اللفظ إنما يتمّ لو عرف أنّه تعالى لا يخاطب بما لا يفهم معناه، ولا بما يريد به خلاف ظاهره

---

(١) دروس في علم الأصول: السيد محمد باقر الصدر، ج١، ص ٥٢.

(٢) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٢٠.

(٣) رسائل الكركي: المحقّق الكركي، ج ٣، ص ١٧٤.

من غير بيان، وإنما يتمّ ذلك لو عرف أنّه تعالى حكيم، وهو كذلك يتوقف على علمه تعالى بالقبيح واستغنائه عنه على العلم، وإنما بصدق الرسول عليه الصلاة والسلام، وعلى أصول قواعد الكلام[1].

وأمّا الصلة بين التفسير والكلام، فتتبين في نقطتين:

الأولى: إنّ موضوع التفسير هو القرآن الكريم، لاعتبار أنّه كلام ووحي إلهي، وإثبات هذا على عهدة علم الكلام.

الثانية: إنّ القسم المهم من آيات القرآن يرتبط بالعقائد الدينية، ولا يتيسر تفسير هذه الطائفة من الآيات دون الإلمام اللازم بعلم الكلام ومبادئه[2].

ويمكن إضافة نقطة مهمة في هذا المجال، وهي: إنّ اهتمام المفسِّر في تفسير الآيات المتشابهة يتعلق بمباحث علم الكلام، وخصوصاً صفات الباري (عزَّ وجلَّ)، ومسائل: التوحيد، النبوة، العدل، الإمامة، المعاد.

د- علم الرجال

وهو من العلوم التي ابتكرها المسلمون، وليس له عند غير المسلمين أثر ولا خبر حتى اليوم، وهو غير علم (التراجم والسير). وإن كانت التراجم والسير تساعد علماء الرجال في الجرح والتعديل[3].

علم الرجال هو: (علم يبحث فيه عن أحوال الرواة، من حيث اتصافهم بشرائط قبول أخبارهم وعدمه.وأما موضوع هذا العلم فهو: عبارة عن رواة

---

(١) انظر: القرآن والعقيدة: مسلم الحلّي، ص ٢٩٠ -٢٩١.

(٢) ما هو علم الكلام: علي الرباني الكلبايكاني، ص٦١.

(٣) أصول الفقه: محمد رضا المظفر، ج ١، ص ٦.

الحديث الواقعين في طريقه)[١].

فالمفسِّر يحتاج في تفسيره إلى الروايات الشارحة للنصِّ القرآني، ولا يمكن الاعتماد عليها إلاّ بواسطة علم الرجال، الذي يتكفل ببيان حال الرواة، ومدى وثاقتهم، والاعتماد على رواياتهم في هذا المجال.

موقف الشهيد الصدر من السياق

من المسائل التي يحتاج المفسِّر الإطلاع عليها، ويعتني بها عناية كاملة في التفسير، هي سياق الآيات القرآنية، فما هو المراد بالسياق؟ وما هو دوره في التفسير خصوصاً عند الشهيد الصدر؟ وما هي أقسامه؟ وهل ثمّة نماذج تفسيرية استعان بها الشهيد بالسياق في فهم الآيات القرآنية؟

المراد بالسياق

إنّ مفردة السياق لغةً ـ بحسب كتاب المنجد ـ مصدر، كالسوق والمساق، وهو بمعنى: الحثّ على السير من خلف. يقال: تساوقت الإبل: تتابعت، وسياق الكلام: أسلوبه ومجراه[٢].

وأمّا اصطلاحاً، فقد عرّف الشهيد الصدر السياق بأنّه: (كلُّ ما يكتنف اللفظ الذي نريد فهمه من دوال أخرى، سواء أكانت لفظية، كالكلمات التي تشكِّل مع اللفظ الذي نريد فهمه كلاماً واحداً مترابطاً، أم حالية، كالظروف والملابسات التي تحيط بالكلام، وتكون ذات دلالة في الموضوع)[٣].

قال الشيخ معرفة في بحث تناسب الآيات: (كان القرآن نزل نجوماً وفي

(١) كليات في علم الرجال: جعفر سبحاني، ص ١١- ١٢.

(٢) انظر: المنجد في اللغة، مادة: سوق، ص٣٦٣.

(٣) المعالم الجديدة للأصول: محمد باقر الصدر، ص ١٤٣.

فترات، لمناسبات قد يختلف بعضها عن بعض، وكانت كلُّ مجموعةٍ من الآيات تنزل لمناسبة تخصّها، تستدعي وجود رابط بينها بالذات، وهو الذي يشكّل سياق الآية في مصطلحهم)[1].

وقد أُشكل على تعريف الشهيد الصدر، بأنّه واسع يشمل القرائن المتصلة كلّها، سواء أكانت لفظية كالسياق المصطلح عند المفسِّرين والباحثين في علوم القرآن، أم غيرها كقرينة المقام، وقرينة النزول، أي: الجو العام الحاكم عند نزول الآية أو عند صدور الكلام ـ المعبّر عنه في علم الأصول بمناسبات الحكم والموضوع ـ ويشمل بعض القرائن المنفصلة، كالملابسات الزمانية والمكانية، بل ومثل خصائص المتكلِّم والمخاطب[2].

ويرد على الإشكال المتقدم، بأنّ الشهيد الصدر لم يكن في مقام تعريف سياق الآيات القرآنية حتى يكون تعريفه واسعاً، حتى يشمل القرائن المتصلة كلّها، وغيرها كقرينة المقام، وقرينة النزول، بل كان حديثه في تطبيقات حجّية الظهور، نعم يكون الإشكال وارداً فيما لو كان الشهيد بصدد تعريف السياق المتعلق بالآيات القرآنية.

وأمّا التعريف الذي نراه مناسباً للمقام، فهو ما طرحه الشيخ فاكر الميبدي بقوله: (إنّ السياق عبارة عن قرينة متصلة بالكلام، تجعله كلاماً واحداً مترابطاً ومتناسباً، وتوجب الظهور فيما يراد به من المعنى)[3].

ويبدو من خلال التأمّل بما ذكره الشهيد الصدر أنّ السياق يكون من

(١) التمهيد في علوم القرآن: محمد هادي معرفة، ج٥، ص٢٣٩.

(٢) انظر: قواعد التفسير لدى الشيعة والسنّة: محمد فاكر الميبدي، ص ٢٧٩.

(٣) نفس المصدر،ص ٢٨٠.

سنخ القرينة المتصلة بالظهور اللفظي، التي تكشف عن حقيقة المعنى.

قال الشهيد: فإذا قال الآمر: (اذهب إلى البحر في كلِّ يومٍ)، وأردنا أن نعرف ماذا أراد المتكلم بكلمة البحر من هذين المعنيين؟ يجب علينا أن ندرس السياق الذي جاءت فيه كلمة البحر، فإن لم نجد في سائر الكلمات التي وردت في السياق، ما يدلّ على خلاف المعنى الظاهر من كلمة البحر، كان لزاماً علينا أن نفسّر كلمة البحر على أساس المعنى اللغوي الأقرب، ونقرّر أنّ مراد الآمر من البحر الذي أمرنا بالذهاب إليه في كلِّ يومٍ، هو بحر الماء لا بحر العلم؛ تطبيقاً للقاعدة العامة القائلة بحجّية الظهور.

وقد نجد في سائر أجزاء الكلام ما لا يتفق مع ظهور كلمة البحر، ومثاله أن يقول الآمر: (اذهب إلى البحر في كلِّ يومٍ، واستمع إلى حديثه باهتمام)، فإنّ الاستماع إلى حديث البحر لا يتفق مع المعنى اللغوي الأقرب إلى كلمة البحر؛ لأنّ البحر من الماء لا يستمع إلى حديثه، وإنما يستمع إلى حديث البحر من العلم؛ أي: العالم الذي يشابه البحر لغزارة علمه، وفي هذه الحالة نجد أنفسنا نتساءل ماذا أراد المتكلّم بكلمة البحر؟هل أراد بها البحر من العلم بدليل أنّه أمرنا بالاستماع إلى حديثه؟ أو أراد بها البحر من الماء ولم يقصد بالحديث هنا المعنى الحقيقي، بل أراد به الإصغاء إلى صوت أمواج البحر؟

وهكذا نظل مترددين بين كلمة البحر وظهورها اللغوي من ناحية، وكلمة الحديث وظهورها اللغوي من ناحية أخرى، ومعنى هذا أنا نتردد بين صورتين: إحداهما: صورة الذهاب إلى بحر من الماء المتموج، والاستماع إلى صوت موجه، وهذه الصورة هي التي توحي بها كلمة البحر. والأخرى: صورة الذهاب إلى عالم غزير العلم والاستماع إلى كلامه، وهذه الصورة هي التي توحي بها كلمة الحديث.

وفي هذا المجال، يجب أن نلاحظ السياق جميعاً ككلٍّ، ونرى أيَّ هاتين الصورتين أقرب إليه في النظام اللغوي العام؟ أي: إنّ هذا السياق إذا ألقي على ذهن شخص يعيش اللغة ونظامها بصورة صحيحة، هل سوف تسبق إلى ذهنه الصورة الأولى أم الصورة الثانية؟

فإن عرفنا أنّ إحدى الصورتين أقرب إلى السياق، بموجب النظام اللغوي العام، ولنفرضها الصورة الثانية، تكون للسياق ككلٍّ ظهور في الصورة الثانية، ووجب أن نفسِّر الكلام على أساس تلك الصورة الظاهرة. ويطلق على كلمة الحديث في هذا المثال اسم (القرينة) [1].

دور السياق في التفسير

لم يكن السياق من مختصات القرآن الكريم، بل هو من الأصول العقلائية المعتمدة في جميع اللغات، و باب مهم من أبواب فهم اللغة عموماً، والقرآن الكريم خصوصاً.

والقرآن الكريم ـ باعتباره كلاماً ـ فإنّ الإحاطة بسياق آياته وسوره تضع المفسِّر في جو النصّ القرآني، وتعينه على فهم المراد منه والوقوف على معاني الآيات منه.

وحينما يغفل المفسِّر عن سياق الآيات القرآنية، وطريقة نظمها وتسلسلها الذي جاءت به الآيات، فإنّ احتمالات الوقوع في الخطأ تتزايد أثناء تفسيره للنصوص القرآنية.

قال المدرسي: (للسياق أثر كبير في بيان الواقع العلمي للقرآن، والسبب: إنّ القرآن يلاحظ ارتباط آية بأخرى ملاحظة دقيقة. ولا تتلاحق الآيات ولا

---

(١) انظر: المعالم الجديدة للأصول: محمد باقر الصدر، ص ١٤٣ – ١٤٤.

الكلمات داخل آية واحدة، إلاّ بإحدى علاقتين: علاقة علميّة، أو تربويّة)[(١)].

وأمَّا أثر السياق في تفسير القرآن وحدوده، فإنما يكون قرينة ـ بحسب تعبير الشيخ جوادي الآملي ـ إذا كان معنى الآية مبهماً أو مجملاً ولم يكن معناها مبيّناً، وإلاّ لم يكن للسياق دور وتأثير[(٢)].

وقد يكون السياق قرينة إذا لم تكن المعاني المتعدّدة المستفادة من الآية متلائمة ومتناسبة مع بعضها، وإلاّ لم يكن للسياق دور، كما في قوله تعالى: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاء إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[(٣)].

فقد استدلّ الطباطبائي بقرينة السياق، على أنّ المقصود بـ: ﴿**يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاء**﴾ زيادة عدد أجنحة الملائكة ـ مع وجود احتمال كون المراد بها مطلق الخير ـ فقال: لا يخلو من إشعار بحسب السياق، بأنّ منهم من يزيد أجنحته على أربعة[(٤)].

وقد يكون السياق قرينة صارفة للمعنى الظاهر، كما في قوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾[(٥)]، فإنّ الظاهر من الآية يدلّ على أنَّ اللّه تعالى خالق للإنسان ولأفعاله، وهو يلوّح بنظريّة الجبر، وأمّا عند ملاحظة السياق، فيبدو أنّ المراد من خلق الأعمال إنما هي الأصنام وصانعوها؛ لأنّ اللّه عزَّ وجلَّ

---

(١) انظر: من هدى القرآن: محمد تقي المدرسي، ج١، ص٦٢-٦٥.

(٢) انظر: تسنيم (تفسير تسنيم): جوادي الآملي، ج١، ص١١٣.

(٣) فاطر: ١.

(٤) تفسير الميزان: الطباطبائي، ج ١٧، ص ٧.

(٥) الصافات: ٩٦.

حكى عن إبراهيم حين راغ إلى الآلهة، وقال: ﴿فَقَالَ أَلا تَأْكُلُونَ مَا لَكُمْ لا تَنطِقُونَ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَزِفُّونَ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[(١)].

أقسام السياق

ثمّة تقسيمات تذكر للسياق، منها:

تقسيم السيّد محمد الصدر (قدس سره)، حيث قسّم السياق إلى: معنوي، ولفظي، وقال: (السياق المعنوي يمثل الاتصال والتماثل في مقاصد المتكلّم والمعاني التي يريد بيانها، والإعراب عنها، ويستعمل عادة في الاستدلال الفقهي والأصولي.

أمّا السياق اللفظي، فيراد منه تناسقه العرفي في الذوق واللغة، بحيث لو زاد شيئاً أو نقص، لكان ذلك إخلالاً به، ومن ثَمَّ يكون ذلك قرينة كافية على عدم وجوده، وعدم قصده من قبل المتكلّم)[(٢)].

وثمّة من قسّم السياق إلى خمسة أقسام، هي كالآتي:

القسم الأول: سياق الحروف، والمراد به: تنظيم الكلمات وتركيبها من الحروف التي تكون بمنزلة المواد لبنائها.

القسم الثاني: سياق الكلمات، والمراد به: نظم الكلمات والأسلوب القائم في تراكيبها، و ثمّ تأليف الجملة منها، بل هي الخصائص المودعة في الجمل: من المبتدأ والخبر، أو الفعل والفاعل أو نائبه، أو الحال والتمييز[(٣)].

---

(١) الصافات: ٩١- ٩٦.

(٢) منّة المنان في الدفاع عن القرآن: محمد الصدر، ص ٢٨.

(٣) ا نظر: روش شناسي تفسير قرآن (معرفة منهج تفسير القرآن): بابائي وآخرون، ص ١٢٥.

القسم الثالث: سياق الجمل، والمراد به: النظم الكامن في تركيب الجمل، وثمّ تأليف الآية من تلك الجمل.

القسم الرابع: سياق الآيات، والمراد به: كون الآية قرينة على تفسير الآية الأخرى.

القسم الخامس: سياق السور، والمراد به: ترابط السور القرآنية وتناسب بعضها مع البعض الآخر[1].

نماذج مستفادة من السياق

بعد تتبع مؤلّفات الشهيد الصدر، واستقصاء الآيات التي تعرض لها، لم نعثر على نماذج كثيرة استعمل فيها السياق في عملية التفسير، والسبب يعود ـ بحسبما نعتقد ـ إلى أنّه لم يكتب تفسيراً كاملاً أو يفرد مؤلّفاً خاصاً يتناول الآيات القرآنية بالبيان والتفسير، وهذا لا يعني أنّه أهمل قرينة السياق، بل إنّه اعتمدها كما يلاحظ ذلك في مؤلّفاته الأصولية، وإليك أربعة نماذج:

النموذج الأول: بعد أن ذكر الشهيد أنّ الهدف من نزول القرآن الكريم هو التغيير الاجتماعي الجذري الشامل للإنسانية، جعل هذا البعد مائزاً، يميّز من خلاله مهمة أولي العزم من الأنبياء (عليهم السلام) عن غيرهم من أنبياء الرسالات.

قال (قدس سره): (قد يكون المقصود من تلاوة الآيات: ﴿**يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ**﴾[2]. هذا البعد من العملية التغييرية.

وقد تكون الآية التي وردت في سورة إبراهيم بشأن موسى (عليه السلام) تشير

(١) انظر: قواعد التفسير لدى الشيعة والسنّة: محمد فاكر الميبدي، ص ٢٩١.

(٢) سورة الجمعة: ١.

إلى هذه الحقيقة: ﴿**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ**﴾(١)، خصوصاً إذا أخذنا بنظر الاعتبار أنّها وردت في سياق قوله تعالى: ﴿**الَر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ**﴾(٢)، حيث قد يكون المقصود هو: المقارنة بين المهمة الأصلية للنبيّ محمد (صلى الله عليه وآله) من خلال القرآن، ومهمة موسى (عليه السلام) التغييرية)(٣).

النموذج الثاني: ذكر كثير من المفسِّرين ـ تماشياً مع بعض الرّوايات الواردة عن الأئمّة المعصومين ـ عدم جواز مسّ (كتابة) القرآن الكريم بدون غسل أو وضوء، واستدلوا بالآية القرآنية ﴿**لا يَمَسُّهُ إلاَّ الْمُطَهَّرُونَ**﴾(٤).

بدعوى شمول ذلك لغير المتطهِّر من الحدث أو من الخبث، ولمّا كان عدم التطهّر من الخبث يساوق نجاسة ذلك الموضع، خاص لإتمام البدن، فيستفاد بمناسبات الحكم والموضوع المنع من المسِّ به خاصة.

وقد ردَّ الشهيد الصدر هذا الاستدلال، وأثبت أنّ المقصود بالطهارة في الآية المباركة هي الطهارة المعنوية، واستفاد من السياق في إثبات مدّعاه، وقال: (سواء رجع الضمير المفعول إلى القرآن أو الكتاب المكنون، إذ على الأول يراد مسّ القرآن بما هو كلام الله تعالى، لا بما هو نقوش، وعلى الثاني يراد السجل الغيبي للقرآن الذي يعبّر عنه بالكتاب المكنون لا هذه الأوراق الاعتيادية.

(١) إبراهيم: ٥.

(٢) إبراهيم: ١٥.

(٣) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص٥٣

(٤) الواقعة: ٧٩.

وعلى كلا التقديرين، لا يكون المسَّ ولا الطهارة بالمعنى المبحوث عنه هنا، وممّا يؤيّد ذلك مجيء العبارة بصيغة المفعول لا الفاعل، مع أنّ التطهّر من الخبث والحدث فعل للإنسان، لا إنّه شيء يفعل به بخلاف الطهارة المعنوية من الأدناس والعصمة من الخطأ، وسياق الآية سياق الحديث مع الكفار، الذين لا يؤمنون بتشريع القرآن، وهو يناسب بيان الخصائص التكوينية للقرآن الكريم، لا شرفه المنتزع من التشريعات المجعولة من قبله)[1].

النموذج الثالث: نفي التعارض بين آيات القرآن الكريم، حيث يعالج الشهيد الصدر التعارض الظاهري في مدة اليوم في قوله تعالى: ﴿**وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ**﴾[2]، ومدة اليوم في قوله تعالى: ﴿**تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ❖ فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلاً ❖ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ❖ وَنَرَاهُ قَرِيبًا ❖ يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاء كَالْمُهْلِ**﴾[3].

فيرى أنّ وجه الجمع بين الآيتين، يتمثل في أنّ الآية الأولى واقعة في سياق العذاب الجماعي الذي نزل بالقرى السابقة الظالمة، ويتحدث عن استعجال الناس في أيام رسول الله (صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِهِ) ويقولون له: أين هذا العقاب؟ أين هذا العقاب؟، فهو يتحدث عن توقيت نزول العذاب الجماعي، فاليوم الواحد وفقاً لسنن التاريخ، المهلة القصيرة هي ألف سنة.

أمّا الآية الثانية، فأريد باليوم هو يوم القيامة لا يوم الدنيا، وهو ناظر إلى

(١) شرح العروة الوثقى: محمد باقر الصدر، ج ٤، ص ٣١٦.

(٢) الحج: ٢٧.

(٣) المعارج: ٨ – ٤.

يوم القيامة، إلى يوم تكون السماء فيه كالمهل[(١)].

النموذج الرابع: قوله تعالى: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾[(٢)].

فقد وقع خلاف بين المفسِّرين، حول نوع العذاب المقصود في الآية الكريمة، فهل هو نوع من أنواع العذاب الذي يقع في الدنيا أم في الآخرة؟ أو المقصود به هو عذاب الاستئصال الذي يعني: العذاب الشامل المدمّر، كطوفان نوح مثلاً؟

فمنهم من ذهب ـ كالعلاّمة الطباطبائي ـ إلى أنّ المقصود بالآية العذاب الدنيوي، سنّة الاستئصال، مؤيّداً كلامه بسياق النفي الوارد في الآية ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ**﴾ الدال على الاستمرار. الظاهر في أنّه كانت السنّة الإلهية في الأمم الخالية الهالكة جارية على ألاّ يعذبهم إلاّ بعد أن يبعث إليهم رسولاً ينذرهم بعذاب الله[(٣)].

والبعض الآخر ذهب ـ ومنهم الشهيد الصدر ـ إلى أنّ المقصود بالآية العذاب الأخروي، فقال في ردِّه على الاعتراض القائل بأنّ الآية ناظرة إلى العقاب الرباني في الدنيا للأمم السالفة: (منع نظر الآية إلى العقوبات الدنيوية، بل سياقها سياق استعراض عدّة قوانين للجزاء الأخروي؛ إذ وردت في سياق ﴿**وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**﴾[(٤)] فإنّ هذا شأن عقوبات الله في الآخرة لا في الدنيا)[(٥)].

---

(١) انظر: المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ١٠٠- ١٠١.

(٢) الإسراء: ١٥.

(٣) انظر: تفسير الميزان: الطباطبائي، ج ١٣، ص٥٧.

(٤) الأنعام: ١٦٤.

(٥) كان السيّد الشهيد يناقش أدلة البراءة من الكتاب، اقتصرنا في الاقتباس على موضع الحاجة.
←

موقفه من الروايات التي تخالف كتاب الله

يرفض الشهيد الصدر الروايات التي تتعارض مع كتاب الله تعالى، حتى لو وردت في الكتب الأربعة، وكلُّ ما عارض الكتاب الكريم فهو ساقط[1].

ومن هذه الروايات، ما ورد في الكافي عن شيخه الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن محمد بن أرومية، عن علي بن حسان، عن عبد الرحمن بن كثير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ**﴾. **قال: «أمير المؤمنين (عليه السلام) والأئمّة ﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ قال: فلان وفلان ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ أصحابه وأهل ولايته ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ أمير المؤمنين والأئمّة (عليهم السلام)»**[2].

ومثل هذه الرواية لا يعمل بها؛ وفقاً للمبنى الذي يعتمده الشهيد الصدر وذلك لسببين:

الأول: لأنها مخالفة للكتاب، وهو أنّ كلَّ روايةٍ تكون مخالفة لكتاب الله سبحانه تكون زخرفاً باطلاً لم يقله الإمام (عليه السلام)، وأيُّ مخالفةٍ أشدّ من مثل هذه التأويلات الباطنية، التي لا يمكن تطبيقها بوجهٍ من الوجوه مع القرآن الكريم.

الثاني: ضعف السند، إذ ليس في سندها من ثبتت وثاقته إلاّ الكليني(قدس سره)[3].

راجع: دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر، ج ٣، ص ٣١.

(١) انظر: ما كتبه الشهيد الصدر في كتاب: فدك في التاريخ، إذا تعارضت الآية مع الرواية، ص ١٧٨.

(٢) أصول الكافي: الكليني، ج١، ح ١٤، ص ٢١٤.

(٣) انظر: بحوث في علم الأصول: محمود الهاشمي: ج٤، ص ٢٨٥.

المبحث الرابع: المناهج التفسيرية: دراسة لغويّة واصطلاحيّة

سوف نستعرض في هذا المبحث، أهمية البحث في المناهج التفسيرية، ومعنى المنهج والأسلوب والاتجاه لغةً واصطلاحاً، والفروق بينها، ونذكر ما هو المختار.

نظرة في مناهج المفسِّرين

لا شك أنّ كلَّ باحثٍ يحتاج في بداية بحثه إلى خطوط عامة يسير عليها، وآليات يعتمدها وهو ما يسمّى بالمنهج؛ لأنّ عدم تحديد المنهج سوف يجعل عملية البحث عقيمة ولا طائل منها، فهي عمل عشوائي، سيسوده بالتأكيد الارتجال والتناقضات، ولن يتمكن من تقديم نتائج ونماذج ناصعة وسليمة.

إنّ طبيعة المناهج على تعدّدها وتلونها، تهدف إلى الوقوف على واقع ما تطرحه موضوعات دراستهم، من قضايا ومسائل استرعت انتباه هذا الباحث منهم واهتمامه، حتى دفعته إلى أن يبذل سعيه، ويستفرغ جهده، في سبيل تلبية حاجات مجتمعه أو حل إشكال دائر حول قضيةٍ ما، أو تفنيد شبهة في وجه الدارسين تجاه مسألة معيّنة، كذلك تهدف إلى تبيين مسلك البحث لدى هؤلاء الباحثين، وسبلهم في تناول الموضوعات محل الدرس، وعرضها على نحوٍ يجعلها أقرب قبولاً وأيسر منالاً.

ولا يختص موضوع المناهج بعلم من العلوم دون آخر، بل يمكن أن يقال: إنّ مفهوم المناهج يشمل كلَّ شيءٍ له علاقة بالمعرفة الإنسانية.

وتختلف المناهج التفسيرية حسب اختلاف اتجاهات المفسِّرين وأذواقهم، وأيضاً حسب معطياتهم ومواهبهم في العلوم والمعارف وأنحاء الثقافات، وحين يغيب المنهج تعمّ الفوضى، ويغيب الفهم المعمّق، وتتناثر المعلومات في إطار مبعثر غير محدّد الأهداف والغايات، ولا يستطيع الكاتب نفسه إيصال مراده.

ضرورة البحث في مناهج التفسير

يقول الدكتور الخالدي: (إنّ مناهج المفسِّرين، تقدم للدارس القواعد والآداب والضوابط والتوجيهات التي لابدّ منها في علم التفسير، كما تقدم له الأسس والأصول المنهجية الموضوعية التي لابدّ من الانطلاق منها في عالم التفسير، وهي تحدِّث الدارس عن نشأة علم التفسير ومدارس التفسير، واتجاهاته في التاريخ الإسلامي)[1].

ويمكننا القول: إنّ مناهج المفسِّرين تهدف إلى تحقيق هدفين رئيسين هما:

الأول: إنّها تهدف إلى دراسة القضايا والمسائل التي تصدّى لها المفسِّر، وهي الموضوعات القرآنية وما يتصل بها من علوم مرتبطة فيها.

الثاني: إنّها تهدف إلى دراسة المسلك الذي اختطه المفسِّر في الكشف عن معنى الآيات القرآنية وأهدافها، والأدوات التي اعتمدها في الوصول إلى هذا الكشف.

---

(١) تعريف الدارسين بمناهج المفسِّرين: صلاح عبد الفتاح الخالدي، ص ٢٢.

معنى المنهج والاتجاه والأسلوب

لقد دأب الباحثون والمحقّقون في علوم القرآن، على البحث عمّا يوجب تنوع التفسير وتقسيمه، فظهرت اصطلاحات: كالمنهج، والاتجاه، والأسلوب، لذا رأينا من المفيد أن نستعرض معاني هذه المصطلحات، وتحديد المراد منها لغةً واصطلاحاً:

١- المنهج

ألف: المنهج لغةً

اتفق أهل اللغة على أنّ المنهج أو المنهاج هو الطريق الواضح.

قال ابن منظور: (نهج، طريق نهج: بيّن واضح، وهو النهج...... والمنهاج: كالمنهج. وفي التنزيل: ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**﴾[1]. وأنهج الطريق: وضح واستبان وصار نهجاً واضحاً بيّناً، والمنهاج: الطريق الواضح. واستنهج الطريق: صار نهجاً)[2].

وقال الراغب الإصفهاني(نهج: النهج: الطريق الواضح، ونهج الأمر وأنهج: وضح: ومنهج الطريق ومنهاجه، قال: ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**﴾ ومنه قولهم: نهج الثوب وأنهج: بان فيه أثر البلى، وقد أنهجه البلى)[3].

وقال الطريحي: (والمنهاج: الطريق الواضح المستقيم، فقوله ﴿**شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**﴾ أي: ديناً وطريقاً واضحاً)[4].

---

(١) المائدة: ٤٨.

(٢) لسان العرب: ابن منظور، ج ٢، ص ٣٨٣.

(٣) مفردات غريب القرآن: الراغب الإصفهاني، ص ٥٠٦.

(٤) مجمع البحرين: الطريحي، ج ٢، ص ٥٠٠.

ب - المنهج اصطلاحاً

عُرّف المنهج التفسيري اصطلاحاً بتعاريف متعدّدة، بعضها ينسجم مع المعنى اللغوي، في كون المنهج هو: الطريقة التي يسلكها المفسِّر في تناوله للآيات القرآنية، وبعضها الآخر يراه: القواعد أو الآليات التي يعتمدها المفسِّر في تفسيره، منها:

١- هو الطريقة التي يسلكها مفسِّر كتاب الله وفق خطوات منظمة، يسير عليها لأجل الوصول إلى تفسير الكتاب العزيز، طبقاً لمجموعة من الأفكار يعنى بتطبيقها وإبرازها من خلال تفسيره[١].

٢- تبيين طريقة كلِّ مفسِّرٍ في تفسير القرآن الكريم، والأداة والوسيلة التي يعتمد عليها للكشف عن الآية أو الآيات[٢].

٣- القواعد الأساسية التي ينطلق منها الباحث في نظره للقرآن، وتعامله معه، وقيامه بتفسيره وتأويله[٣].

الرأي المختار

ويمكننا أن نقدم تعريفاً آخر، نراه مناسباً للمنهج، وهو: الوسائل والطرق التي يسلكها المفسِّر لكتاب الله تعالى وفق خطوات منظمة في تناوله للآيات القرآنية، بغية بيان معانيها والكشف عن مقاصدها ومداليلها، وقد يختلف من مفسِّرٍ لآخر، طبقاً لمجموعة من الأصول والقواعد التي يعنى بتطبيقها وإبرازها من خلال تفسيره.

---

(١) المنهج الأثري في تفسير القرآن الكريم: هدى جاسم أبو طبره، ص ٢٣.

(٢) المناهج التفسيرية في علوم القرآن: جعفر السبحاني، ص ٧٣.

(٣) التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق: صلاح عبد الفتاح الخالدي، ص ٦٠.

٢- الاتجاه

ذكرت تعاريف متعدّدة للاتجاهات التفسيرية، منها:

أ- تأثير الاعتقادات الدينية، الكلامية، الاتجاهات العصرية وأساليب كتابة التفسير، والتي تتكون على أساس عقائد، واحتياجات، وذوق، وتخصّص المفسر[1].

ب - المباحث التي يهتمّ بها المفسِّر في تفسيره، مهما كان منهجه وطريقته في تفسير الآيات[2].

ج - هي المميزات والخصائص التي تميّز تفسير القرآن الكريم بعضها عن بعض، تبعاً لما يحمله المفسِّر من نزعات وميول مسبقة، تنطبع آثارها في تفسيره وتوجهه اتجاهاً معيّناً[3].

نرى أنّ التعريف الأول والثاني هما الأنسب من التعريف الثالث؛ وذلك لأنّه ليس بالضرورة أن تنطبع مسبقات المفسِّر ونزعاته وتوجّه تفسيره وفق اتجاه معيّن، نعم قد يحدث هذا الأمر لبعض المفسِّرين، فيحمّل القرآن الكريم أموراً، فيدخل في دائرة التفسير بالرأي، فالتعريف الأخير نراه يتناسب مع مرتكزات التفسير الهرمنيوطيقي.

الفرق بين الاتجاه التفسيري والمنهج التفسيري

من خلال ما تقدم يتضح الفارق بين المنهج التفسيري والاتجاه التفسيري ضمن النقاط التالية:

أ- إنّ البحث عن المناهج هو بحث عن الطريقة والأسلوب، أمّا البحث في

(١) دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية: محمد علي الرضائي، ص ١٩.
(٢) المناهج التفسيرية في علوم القرآن: المصدر السابق، ص ٧٣.
(٣) المنهج الأثري في تفسير القرآن الكريم: هدى جاسم أبو طبره، ص٢٣.

الاتجاهات فهو بحث عن الأغراض والأهداف التي يتوخاها المفسِّر.

ب - إنّ البحث في الاتجاهات التفسيرية، غالباً ما يأخذ شكلاً وطابعاً مذهبياً، أو عقيدياً خاصاً، يكون المفسِّر مسلّحاً به مسبقاً، ويصعب عليه تجاوزه، ـ وإن كان يجب عليه التخلص منه؛ حتى لا يتورط في التفسير بالرأي ـ بينما المنهج عبارة عن آليات وطرق يعتمدها المفسِّر للكشف عن مراد الله من الآيات القرآنية.

ج - إنّ ما يطرح في موضوع الاتجاهات، يكون أكثره منصباً على شخص المفسِّر، من حيث اعتقاداته، أو مذهبه، أو ذوقه الشخصي، بينما ينصب البحث في المناهج على الآليات والطرق ووسائل الإثبات التي يعتمدها المفسِّر في تفسيره.

٣ - الأسلوب

أ- الأسلوب لغةً

يطلق الأسلوب في لغة العرب إطلاقات مختلفة: فيقال للطريق بين الأشجار، وللفن، وللوجه، وللمذهب وللشموخ بالأنف، ولعنق الأسد، ويقال لطريقة المتكلّم في كلامه.

قال الزبيدي في تاج العروس: والأسلوب: السطر من النخيل و الطريق يأخذ فيه، وكلُّ طريقٍ ممتد فهو أسلوب، والأسلوب الوجه والمذهب، يقال: هم في أسلوب سوء، ويجمع على أساليب، وقد سلك أسلوبه طريقته وكلامه على أساليب حسنة، والأسلوب بالضمِّ: الفن، يقال: أخذ فلان في أساليب من القول، أي: أفانين منه، والأسلوب: عنق الأسد؛ لأنّها لا تتثنى ومن المجاز الأسلوب)[1].

(١) تاج العروس: الزبيدي، ج ١، ص ٣٠٢.

وقال الطريحي: (الأسلوب بضم الهمزة: الطريق والفن، يقال: هو على أسلوب من أساليب القوم، أي: على طريق من طرقهم. والاستلاب: الاختلاس)[١].

ومن خلال ما تقدم، يمكننا أن نعرف الفرق بين المنهج والأسلوب، فالأسلوب لغةً: هو الطريق، بينما المنهج أو المنهاج: هو الطريق الواضح؛ وعليه يكون الأسلوب أعمّ من المنهج، ولذا ذكره القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[٢].

ب - الأسلوب اصطلاحاً

عُرّف الأسلوب بأنّه: (الطريقة الكلامية التي يسلكها المتكلّم في تأليف كلامه واختيار ألفاظه، أو هو المذهب الكلامي الذي انفرد به المتكلّم في تأدية معانيه، أو هو طابع الكلام أو فنّه الذي انفرد به المتكلم كذلك)[٣].

والأسلوب في التفسير هو: كيفية تفسير القرآن، بمعنى: إنّ المفسِّر إذا اختار منهجاً من تلك المناهج، وكان ذا اتجاه فكري؛ فإنّه يدوّن تفسيره في أسلوبٍ خاص.

المنهج العام في التفسير لدى الصدر

لقد تناول الشهيد الصدر علوم التفسير دراسةً ونقداً، فحدّد معالم منهجه المتكامل في التفسير، ثمّ فتح أفقاً جديداً على منهج جديد في تفسير القرآن الكريم، حدّد معالمه، وتقدم فيه خطوات في ممارسات تطبيقية في التفسير،

---

(١) مجمع البحرين: الطريحي، ج ٢، ص ٣٩٦.

(٢) المائدة: ٤٨ .

(٣) مناهل العرفان: الزرقاني، ج٢، ص ٣٠٣.

فكان بحق صاحب مدرسة ورائد منهج.

فالمنهج العام في التفسير حسب رؤية الصدر، هو أن يخرج المفسِّر بوجهة نظر معيّنة، يحدّد فيها عن اجتهاد علمي موقفه من وسائل الإثبات التي يعتمدها في تفسيره، والتي منها: مدى اعتماده على ظهور اللفظ، وعلى نصوص السنّة، وعلى أخبار الآحاد، وعلى القرائن العقلية في تفسير النصِّ القرآني. فلا يمكن ممارسة التفسير دون أن تدرس تلك الخلافات درساً دقيقاً.

ويرى أنّ: (تلك الخلافات لمّا كانت تتصل بجوانب من الأصول والكلام والرجال وغيرها، كان لزاماً على المفسِّر لدى وضعه للمنهج، ودراسته لتلك الخلافات أن يكون ملماً إلماماً كافياً بتلك العلوم)[1].

(١) انظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٢٤٦.

المبحث الخامس: أقسام التفسير ومناهجه

تمهيد

لقد ظهرت عدّة مناهج وأنماط واتجاهات للتفسير، وكتبت مؤلَّفات في المناهج التفسيرية، ولعلَّ أقدم من كتب في هذا المجال هو السيوطي في كتابه طبقات المفسِّرين، ثمّ يأتي بعده المستشرق جولد تسيهر، حيث ألَّف كتاب مذاهب التفسير الإسلامي، وتوسعت المؤلفات في هذا المجال، فظهرت كتب مثل: التفسير والمفسِّرون للذهبي، والتفسير والمفسِّرون في ثوبه القشيب للشيخ معرفة، والمناهج التفسيرية في علوم القرآن للشيخ جعفر السبحاني، وهكذا انتشرت المؤلَّفات في المناهج والاتجاهات التفسيرية.

إلاّ أنّ الملاحظة التي يجدر ذكرها في هذا المجال، هي كثرة الاختلاف وتباين المواقف في تقسيم مناهج التفسير واتجاهاته، فبعضهم خلط بين المنهج والاتجاه، والبعض الآخر لم يميّز بين الأسلوب والمنهج والاتجاه، وسوف نستعرض التقسيم الذي نراه مناسباً في هذا المقام.

سبب تنوّع التفاسير

إنّ التنوع في التفسير قد يكون على أساس المنهج، أو على أساس الاتجاه، أو على أساس الأسلوب.

أولاً: على أساس المنهج

ويمكن تقسيم التفاسير على أساس المناهج إلى قسمين، وهما:

١- التفسير بالمأثور، ويقسّم إلى قسمين:

أ- تفسير القرآن بالقرآن.

ب - التفسير الروائي للقرآن.

٢- تفسير القرآن بالعقل والاجتهاد.

ثانياً: على أساس الاتجاه

ويمكن تقسيم التفاسير على أساس الاتجاهات التفسيرية إلى:

١- التفسير التاريخي للقرآن.

٢- التفسير الفقهي للقرآن.

٣- التفسير الاجتماعي للقرآن.

٤- التفسير الكلامي للقرآن.

٥- التفسير العرفاني للقرآن.

٦- التفسير العلمي للقرآن.

٧- التفسير الإشاري للقرآن.

٨- التفسير اللغوي للقرآن.

ثالثاً: على أساس الأسلوب

يمكن أن نقسّم التفاسير على أساس الأسلوب إلى أربعة أقسام، هي:

١- التفسير الترتيبي (التجزيئي) للقرآن.

٢- التفسير الموضوعي للقرآن.

٣- التفسير الارتباطي للقرآن.

٤- التفسير الكلّي للقرآن.

و سوف نتحدّث عن منهج تفسير القرآن بالقرآن، والتفسير بالمأثور، وتفسير القرآن بالعقل والاجتهاد، وفيما يخص الأساليب سوف نتحدث عن أسلوب التفسير التجزيئي، وأسلوب التفسير الموضوعي؛ لأنّهما يشكلان الأنماط التفسيرية الرائجة في الوقت الحاضر، وهذا ما سنوكل البحث فيه إلى الفصل الرابع (التفسير التجزيئي والتفسير الموضوعي).

مناهج التفسير

قلنا: إنّ المناهج هي: الوسائل والطرق التي يسلكها المفسِّر لكتاب الله تعالى وفق خطوات منظمة في تناوله للآيات القرآنية، بغية بيان معانيها والكشف عن مقاصدها ومداليلها، وقد يختلف من مفسِّرٍ لآخر، طبقاً لمجموعة من المباني التي يعنى بتطبيقها وإبرازها من خلال تفسيره، وعلى هذا الأساس فقد ظهرت عدة مناهج للتفسير، وكان أبرزها منهجين، هما: منهج التفسير بالمأثور، والذي يشمل تفسير القرآن بالقرآن، والتفسير الروائي، ومنهج التفسير بالعقل.

١- التفسير بالمأثور

يعدّ تفسير القرآن وفق منهج التفسير بالمأثور من أخطر المناهج التفسيرية؛ نظراً لما امتاز به عن غيره من المناهج الأخرى من العمق التاريخي الممتد إلى حياة الرسول (صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، وما في ذلك من مواكبته لجميع الأحداث السياسية، وتأثره بكلٍّ ما في بيئة الإسلام من تيارات فكريّة وعقائديّة، واختلافات مذهبيّة، وروايات إسرائيلية، وقصص دينية، وكان هو المنهج السائد في عصور التفسير الأولى.

يقسّم هذا المنهج إلى قسمين، هما: منهج تفسير القرآن بالقرآن، ومنهج

التفسير الروائي.

أ - تفسير القرآن بالقرآن

إنّ نزول القرآن الكريم تدريجاً على النبيّ (صلى الله عليه وآله)، جعل بعض الآيات مفسّرةً للأخرى، ومبيّنة لها، فهو وحدة متكاملة فما أُجمل في مكان فقد فصّل في مكان آخر؛ لأنّ فيه تبياناً لكلِّ شيء.

ويعتبر منهج تفسير القرآن بالقرآن من أقدم المناهج التفسيرية، وأول من اعتمده هو الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله)، حيث مارس هذا المنهج عملياً؛ وذلك أنّه كان يستعين على تفسير بعض الآيات بآيات أخرى، ففي معنى قوله تعالى: ﴿**جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِن مَّاء صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُ وَلاَ يَكَادُ يُسِيغُهُ**﴾[1] أخرج أحمد[2] في مسنده، والترمذي في سننه، عن أبي أمامه، عن النبيّ (صلى الله عليه وآله) قال: « **يقرب إليه فيتكرهه، فإذا دنا منه شوى وجهه ووقعت فروة رأسه، وإذا شربه قطع أمعاءه حتى يخرج من دبره، يقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَسُقُوا مَاء حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءهُمْ﴾[3]، ويقول الله: ﴿وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاء كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ﴾[4]** ».

وقد تبع الرسول (صلى الله عليه وآله) في هذا المنهج أئمّة أهل البيت (عليهم السلام) وبعض الصحابة، وقسم من التابعين، واستمرت هذه الطريقة في التفسير وحظيت بإجماع العلماء ـ إلاّ ما شذ منهم ـ حتى قيل: إنّ (أحسن طريق للتفسير أن

(١) إبراهيم: ١٧.

(٢) راجع: مسند الإمام أحمد ج٥، ص ٢٦٥، و سنن الترمذي، ج٤، ص١٠٦.

(٣) محمد: ١٥.

(٤) الكهف: ٢٩.

يفسّر القرآن بالقرآن، فما أُجمل في مكان فقد فصّل في موضعٍ آخر، وما اختصر في مكان فإنّه قد بسط في آخر)[١].

ولم يكن الشهيد الصدر ببعيد عن هذا الأسلوب الرائع والطريقة المثلى في التفسير، وإنما جعله أفضل الأساليب في فهم القرآن، حيث قال: (وأفضل الأساليب في فهم القرآن ما كان منه مركّزاً على القرآن نفسه)[٢].

نماذج من تفسيره القرآن بالقرآن

توجد نماذج كثيرة طرحها الشهيد الصدر لتفسير القرآن بالقرآن، وخير شاهد على ذلك، هو ما تبناه من تفسير موضوعي للقرآن الكريم، الذي هو تفسير للقرآن بالقرآن.

النموذج الأول: يجمع الشهيد الصدر بين آيتين قرآنيتين، للاستدلال بهما على أنّ الأمّة تمارس دورها في الخلافة في الإطار التشريعي، يقول (قدس سره): (وتمارس الأمّة دورها في الخلافة في الإطار التشريعي للقاعدتين القرآنيتين التاليتين: قوله تعالى: ﴿**وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ**﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**﴾[٤].

فإنّ النصَّ الأول، يعطي للأمة صلاحية ممارسة أمورها عن طريق الشورى، ما لم يرد نصّ خاص على الخلاف، والنصّ الثاني يتحدّث عن الولاية وإنّ كلَّ مؤمنٍ ولي الآخر، ويريد بالولاية تولي أموره، بقرينة تفريع الأمر

(١) البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج٢، ص١٧٥.

(٢) فدك في التاريخ: محمد باقر الصدر، ص ١٧٨.

(٣) الشورى: ٣٨.

(٤) التوبة: ٧١.

بالمعروف والنهي عن المنكر عليه، والنصّ ظاهر في سريان الولاية بين كلّ المؤمنين والمؤمنات بصورة متساوية؛ وينتج عن ذلك الأخذ بمبدأ الشورى وبرأي الأكثرية عند الاختلاف)[1].

النموذج الثاني: ومن النماذج التي نذكرها في هذا المجال، هو تفسيره للآيتين الخامسة والسادسة من سورة مريم، حيث احتج الخليفة الأول على الزهراء (عليها السلام) في قضية فدك بالحديث الذي رواه عن الرسول(صلى الله عليه وآله): «**إنّا معاشر الأنبياء لا نورّث ذهباً ولا فضة**»، و ذهب إلى أنّ الأنبياء لا يورّثون ذهباً ولا فضة، وإنما يورّثون العلم والنبوّة[2].

واحتجت الزهراء (عليها السلام) على الخليفة الأول بقوله تعالى مخبراً عن زكريا (عليه السلام): ﴿**وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا**﴾[3]، وبقوله تعالى: ﴿**وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ**﴾[4].

ويرى الصدر أنّ المقصود بالإرث في الآية إرث المال؛ لأنّه هو الذي ينتقل حقيقة من الموروث إلى الوارث، وأمّا العلم والنبوّة فلا ينتقلان انتقالاً حقيقياً.

---

(١) الإسلام يقود الحياة: محمد باقر الصدر، ص ١٥٣.

(٢) ممّا يجدر ذكره أنّ كتاب (فدك في التاريخ) هو أول مؤلّفات الشهيد الصدر، حيث يعود تاريخ نشره إلى عام ١٩٥٥م، ويجزم تلامذته أنّ تاريخ التأليف يعود إلى سنة ١٩٤٥م، حيث لم يتجاوز الصدر آنذاك سن الحادية عشرة، فتأمّل.

(٣) مريم: ٥ – ٦.

(٤) النمل: ١٦.

وأمّا استدلاله على إرث المال بالآية المباركة فقد كان شاملاً، وفيه استيعاب لجميع النقاط المهمة، وردود على اعتراضات ومناقشات واجهت تفسير الإرث بالمال أجاب عنها، نلخصها ضمن النقاط التالية:

هناك اعتراض يشير إليه الصدر على تفسير الإرث في كلام زكريا بإرث المال، بأنّ يحيى (عليه السلام) لم يرث مال أبيه لاستشهاده في حياته، فيلزم تفسير الكلمة بإرث النبوّة؛ لأنّ يحيى قد حصل عليها ويكون دعاء النبيّ حينئذٍ قد استجيب.

وقد أجاب على الاعتراض بجواب نقضي، حاصله: إنّ هذا الاعتراض لا يختص بتفسير دون تفسير؛ لأنّ يحيى (عليه السلام) كما إنّه لم يرث مال أبيه، كذلك لم يخلفه في نبوّته، فكلامه يدل بوضوح على أنّه أراد وارثاً يخلفه، ولم يرد نبيّاً يعاصره، وإلاّ لكان خوفه من الموالي بعد وفاته باقياً.

إنّه وضّح الآية بأسلوب يسلم عن الاعتراض، وهو أن تكون جملة: ﴿**يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ**﴾، جواباً للدعاء، بمعنى: إن رزقتني ولداً يرث، لا صفة ليكون زكريا قد سأل ربه ولياً وارثاً.

فما طلبه النبيّ من ربّه تحقّق، وهو الولد، وتوريثه المال، أو النبوّة لم يكن داخلاً في جملة ما سأل ربه، وإنما كان لازماً لما رجاه في معتقد زكريا(عليه السلام).

ويختلف تقدير العبارة صفة عن تقديرها جواباً من النواحي اللفظية في الإعراب؛ لأنّ الفعل إذا كان صفة فهو مرفوع، وإذا كان جواباً يتعيّن جزمه. وقد ورد في قراءته كلا الوجهين.

دراسة الآية في موضعها القرآني

درس الصدر قصة زكريا في موضعها القرآني، وأشار إلى أنّ أفضل الأساليب في فهم القرآن ما كان منه مركّزاً على القرآن، وإذا لا حظنا قصة

زكريا في موضعها القرآني الآخر، وجدنا أنّه لم يسأل ربّه إلاّ ذرية طيبة، فقد قال تبارك وتعالى في سورة آل عمران: ﴿**هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً**﴾[1].

وعلى هذا، نفهم من هذه الآية أنّ زكريا كان مقتصداً في دعائه، ولم يطلب من ربّه إلاّ ذرية طيبة، وقد جمع القرآن الكريم دعاء زكريا في جملة واحدة في موضع، وجعل لكلٍّ من الذرية ووصفها دعوة مستقلة في موضع آخر، فكانت جملة: (**هب لي من لَّدُنْكَ**) وليا طلباً للذرية، وجملة: (واجعله رب رضيا) دعوة بأن تكون الذرية طيبة.

وإذا جمعنا هاتين الجملتين، أدّت نفس الذي تفيده عبارة: ﴿**هَبْ لِي مِن لَّدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً**﴾، وتخرج كلمة ﴿**يَرِثُنِي**﴾ بعد عملية المطابقة بين الصيغتين القرآنيتين عن حدود الدعاء، ولابدّ حينئذٍ أن تكون جواباً له[2].

ونتيجة هذا البحث الذي طرحه الشهيد الصدر، هي: إنّ الإرث في الآية هو إرث المال بلا ريب. إذن فبعض الأنبياء يورّثون، وحديث الخليفة يقضي بأن الجميع لا يورّثون.

ثمّ يخلص الشهيد الصدر إلى القول: بأنّ الآية والرواية متعاكستان، وكلّ ما عارض الكتاب الكريم فهو ساقط، ولا يجوز أن تستثني زكريا خاصة من سائر الأنبياء؛ لأنّ حديث الخليفة لا يقبل هذا الاستثناء، وهذا التفريق بين زكريا (عليه السلام) وغيره، والنبوّة إن اقتضت عدم التوريث فالأنبياء

---

(١) آل عمران: ٣٨.

(٢) انظر: فدك في التاريخ: محمد باقر الصدر، ص ١٧٨.

كلّهم لا يورّثون.

ولا نحتمل أن يكون لنبوة زكريا (عليه السلام) خاصية، جعلته يورث دون سائر الأنبياء، وما هو ذنب زكريا (عليه السلام)، أو ما هو فضله الذي يسجّل له هذا الامتياز؟ أضف إلى ذلك أنّ تخصيص كلمة الأنبياء الواردة في الحديث، والخروج بها عمّا تستحقه من وضع، لا ضرورة له بعد أن كان الحديث كما أوضحناه سابقاً، فهو تفسير على كلِّ حالٍ، فلماذا نفسِّر الحديث بأنّ تركة النبيّ لا تورث، لنضطر إلى أن نقول بأنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يعني بالأنبياء غير زكريا (عليه السلام)؟ بل لنأخذ بالتفسير الآخر، ونفهم من الحديث أنّ الأنبياء ليس لهم من نفائس الدنيا ما يورّثونه، ونحفظ للفظ العام حقيقته[1].

النموذج الثالث: استدلّ الشهيد الصدر بالآية الثالثة عشرة من سورة لقمان، بأن المقصود بالذين ظلموا هم المشركون، قال تعالى: ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ ❖ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ**﴾[2].

قال الشهيد الصدر: ومن الظاهر أنّ الذين ظلموا في هذه الآية هم المشركون من أهل الحجاز؛ لأنّ القرآن الكريم يعبّر عن الشرك بالظلم، كما ورد في قوله تعالى: ﴿ **يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**﴾[3][1].

---

(١) فدك في التاريخ: محمد باقر الصدر، ص ١٧٧- ١٨٤، بتصرّف.

(٢) الأحقاف: ١١-١٢.

(٣) لقمان: ١٣.

ب - منهج التفسير الروائي

كانت المحاولات الأولى للتفسير تعتمد على المأثور من حديث رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، وما نقل عن السلف، ثمّ تدرج التفسير بعد ذلك لتدوين العلوم العقلية إضافةً للتفسير النقلي، وبدأ هذا الجانب يتضخم شيئاً فشيئاً متأثراً بالمعارف العامة، والعلوم المتنوعة، والآراء المتشعبة، والعقائد المتباينة، وامتزج كلّ ذلك بالتفسير، وتحكمت الاصطلاحات العلمية والعقائد المذهبية بعبارات القرآن الكريم.

والمقصود بالتفسير الروائي، وفقاً لما يراه الصدر هو: (التفسير الذي يركّز على الحديث، ويفسّر النصّ القرآني بالمأثور عنهم (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ)، أو المأثور عن الصحابة والتابعين)[٢].

ويستفيد المفسِّر من قول المعصوم وفعله وتقريره، في بيان معاني الآيات القرآنية وبيان مقاصدها ومداليلها.

وممّا ساعد على شيوع هذا المنهج وبقائه لفترات زمنية طويلة، هو عملية الاحتراز من وصمة التفسير بالرأي التي وردت أخبار في ذمٍّ ولعن من فسّر القرآن برأيه، فابتعد العلماء عن التفسير التحليلي للقرآن الكريم.

ويعتبر هذا المنهج، من المناهج التي اقترنت بنزول الوحي؛ لأنّ النبيّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) أول من فسّر القرآن وبيّنه للناس، وقد بيّنت الآية المباركة هذه الحقيقة: ﴿...وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...﴾[٣].

---

(١) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٣٥.

(٢) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ٣١.

(٣) النحل: ٤٤.

إنّ المشكلة التي اعترضت هذا النوع من التفسير، هي مشكلة السند في الروايات المنقولة عن المعصومين (عليهم السلام)، فكثير منها ضعيف السند أو مرسل، أو مقطوع، وعلى فرض صحة الخبر، فإننا نجد خلافاً بين العلماء في مجال التفسير، فبعضهم اعتبره حجّة، وبعضهم نفى حجّيته، وإليك التفصيل:

خبر الواحد في التفسير

اختلف العلماء والمفسِّرون في حجّية خبر الواحد في التفسير، فذهب بعض إلى القول بحجّيته، وذهب آخرون إلى عدم الحجّية، وسوف نستعرض أدلة الطرفين ضمن محورين:

المحور الأول: أقوال المانعين

هناك عدد من العلماء ذهبوا إلى القول بعدم حجّية خبر الثقة في تفسير القرآن، ودليلهم في ذلك: إنّ معنى الحجّية ـ التي يبتني عليها خبر الواحد، أو لغيره من الأدلة الظنية به ـ هو المنجّزية والمعذريّة، وهذا المعنى لا يتحقق إلاّ إذا كان مؤدّى الخبر حكماً شرعياً، أو موضوعاً قد رتب الشارع عليه حكماً شرعياً، وهذا الشرط قد لا يوجد في خبر الواحد، الذي يروى عن المعصومين (عليهم السلام) في التفسير.

وبعبارةٍ أخرى: الحجّية عبارة عن المنجّزية في صورة الموافقة، والمعذريّة في فرض المخالفة وهما ـ أي: المنجّزية والمعذريّة ـ لا تثبتان إلاّ في باب التكاليف المتعلقة بالأعمال فعلاً أو تركاً، فإذا كان مفاد الخبر حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي، يكون الخبر حجّة في هذه الصورة بوصف المنجّزية والمعذريّة، وأمّا إذا لم يكن كذلك، فهذا معنى غير متحقّق؛ لعدم تعقل هذا الوصف في غير باب الأحكام، فلا محيص عن الالتزام بعدم حجّية خبر الواحد في تفسير آية لا تتعلق بحكم عملي أصلاً، وقد ذهب إلى هذا الرأي

كلٌّ من: الشيخ الطوسي في مقدمة تفسيره (التبيان)[١]، والسيّد الطباطبائي في تفسير (الميزان)، وكتاب (القرآن في الإسلام)[٢].

المحور الثاني: أقوال مثبتي الحجّية وأدلتهم

هناك عدد من العلماء يرون ثبوت الحجّية لخبر الواحد في الأمور الشرعية الفرعية ذات الأثر العملي وغيرها؛ كالتفسير، والتاريخ، والقصص، وما ينقل عن المعصومين (عليهم السلام)، ودليلهم في ذلك هو: إنّ خبر الثقة إن كان دليله السيرة العقلائية، فالسيرة العقلائية تسالمت على العمل بخبر الثقة مطلقاً ولم تخصصه في الأمور الشرعية ذات الأثر العملي، كقاعدة اليد مثلاً، و إن كان دليل حجّية خبر الثقة هو مفهوم آية النبأ، فالشخص الفاسق يجب التبيّن من خبره، وأمّا العادل فلا يجب التبيّن من خبره، و هذا الخبر أعمّ من أن يكون في الأمور الشرعية،وقد ذهب إلى هذا الرأي كلٌّ من: السيّد الخوئي في (البيان)[٣]، والفاضل اللنكراني في كتابه (مدخل التفسير)[٤]، والسيّد السبزواري في (تهذيب الأصول)[٥].

ويرى بعض المحقّقين أنّ شرط قبول الخبر: (احتفافه بقرائن الصدق: من وجوده في أصل معتبر، وكون الراوي معروفاً بالصدق والأمانة، وعلى الأقل غير معروف بالكذب والخيانة، وسلامة المتن واستقامته، ممّا يزيد علماً أو

---

(١) التبيان في تفسير القرآن: أبو جعفر الطوسي، ص٢٧٦-٢٧٧.

(٢) انظر: القرآن في الإسلام: محمد حسين الطباطبائي، ص ٩٣، والميزان في تفسير القرآن: ج ١٨ ص ٣١١-٣١٢.

(٣) انظر: البيان في تفسير القرآن: أبو القاسم الخوئي، ص ٣٩٨- ٣٩٩.

(٤) انظر: مدخل التفسير: محمد الفاضل اللنكراني، ص ١٧٣ - ١٧٦.

(٥) انظر: تهذيب الأصول: عبد الأعلى السبزواري، ج٢، ص١١٦.

يرفع شكاً، وألاّ يخالف معقولاً أو منقولاً ثابتاً في الدّين والشريعة، الأمر الذي إذا توفر في حديث أوجب الاطمئنان به وإمكان ركون النفس إليه؛ وعليه فلا يضرّه حتى الإرسال في السند إن وجدت سائر شرائط القبول)[١].

أمّا الصدر، فيرى حجّية خبر الثقة في الأمور العملية ذات الأثر الشرعي، وأمّا فيما يتعلق برأيه حول حجّية خبر الثقة في مجال التفسير، فهذا ممّا لم نعثر عليه من خلال كتاباته، والأمر مردّد في هذا المجال، ولكن الشهيد استفاد من بعض الروايات في مجال التفسير كما مرَّ بنا سابقاً، ولكن هذا لا يدلّ على قوله بحجّيتها، والله العالم في هذه المسألة.

موقفه من روايات الغلاة

ثمّة موقف نجده للشهيد الصدر من الروايات التي ينقلها أصحاب الاتجاه الباطني في إنكار حجّية ظواهر القرآن الكريم، حيث أشار إلى وجود ظاهرة مشتركة فيما بين هؤلاء الرواة، وهي ظاهرة الباطنية، ومحاولة تحويل النظر من ظاهر الشريعة إلى باطنها، وهذا الاتجاه الباطني نشأ في أحضانه الغلو، وهؤلاء ـ الغلاة ـ لم يكن لديهم مدارك واضحة، فاتجهوا إلى تأويل القرآن واستخراج بطون له، ومن أمثلة هؤلاء سعد بن طريف الواقع في سند هذه الروايات.

ومن أقوال هذا الرجل في الفحشاء بأنّها رجل، والمنكر رجل، والصلاة تتكلم في تفسير قوله تعالى ﴿**إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ**﴾[٢]. ونحو ذلك من الغرائب.

ويذكر شخصية ثانية، وهي شخصية جابر بن يزيد الجعفي وما نسب

---

(١) التفسير والمفسِّرون في ثوبه القشيب: محمد هادي معرفة، ج٢، ص ٣٣.

(٢) العنكبوت: ٤٥.

إليه من حديث مع الإمام الباقر (عليه السلام)، والذي منه أنّه سمع من الإمام سبعين ألف حديث، ولا يمكنه أن يقول شيئاً منه.

ويشير الشهيد إلى أنّ (أمثال هذه الأمور لم ينقل شيئاً منها أصحاب الأئمّة الذين كانوا حملة فقههم وفكرهم وتراثهم؛ كزرارة ومحمد بن مسلم وأضرابهم، أفلم يكن أولى ـ لو كان هناك ردع عن العمل بظاهر القرآن ـ من أن يبيّن ذلك الردع إلى هؤلاء الفقهاء الأجلاّء، وتصل إلينا تلك الردوع عن طريقتهم، فإنهم أولى بذلك، وهم مورده ومحتاجون إليه)[1].

٢ - **تفسير القرآن بالعقل والاجتهاد**

تضاربت آراء العلماء حول مفاد منهج التفسير العقلي، وتعدّدت الأقوال بشأن معناه، فكلٌّ شخصٍ يحكم على هذا المنهج على أساس فهمه.

فقد عدّه الفاضل اللنكراني من أصول التفسير، فقال: (لا إشكال في أنّ حكم العقل القطعي وإدراكه الجزمي، من الأمور التي هي أصول التفسير ويبتني عليها، فإذا حكم العقل ـ كذلك ـ بخلاف ظاهر الكتاب في مورد لا محيص عن الالتزام به، وعدم الأخذ بذلك الظاهر)[2].

ويطلق عليه التفسير الاجتهادي؛ لأنّ المفسِّر يعتمد على الاجتهاد في توضيح الألفاظ والآيات القرآنية، وإدراك دلالتها ومقاصدها، عبر استعمال أدوات التفسير بعيداً عن الأهواء.

إنّ المقصود بالتفسير بالعقل ـ بحسبما يرى مكارم الشيرازي ـ هو: (الاستفادة من القرائن العقلية الواضحة التي تكون مورد قبول جميع العقلاء

---

(١) بحوث في علم الأصول: محمود الهاشمي، ج ١، ص ٢٨٤.

(٢) مدخل التفسير: محمد الفاضل اللنكراني، ص ١٧٧.

لفهم معاني الألفاظ والجمل، ومن جملتها القرآن والحديث)[١].

وأمّا جعفر السبحاني، فيعرّفه قائلاً: (وقد يطلق ويراد به تفسير الآيات من منظار العقل الفطري، والعقل الصريح، والبراهين المشرقة غير الملتوية، الواضحة لكلِّ أرباب العقول)[٢].

وقد صنّف الشيخ معرفة التفسير العقلي ضمن التفسير الاجتهادي، ورأى أنّه يعتمد العقل والنظر أكثر ممّا يعتمد النقل والأثر؛ ليكون المناط في النقد والتمحيص هو دلالة العقل الرشيد والرأي السديد، دون مجرّد الاعتماد على المنقول من الآثار والأخبار[٣].

إنّ الشهيد الصدر يؤمن ـ شأنه شأن كافة فقهاء الشيعة ـ بأنّ العقل واحد من مصادر استنباط الحكم الشرعي، وله حجّية في هذا المجال، ولا يريد بالعقل مجرّد البرهان الفلسفي المحضّ، بل العقل عنده أشمل من ذلك، بل هو البرهان على ضوء نظريته في المعرفة القائمة على مبدأ الاستقراء، والتي يشكّل الفعل أحد أركانها، وهو أداة صالحة للمعرفة، وجديرة بالاعتماد عليها والإثبات بها إذا أدّت إلى إدراك حقيقة من الحقائق إدراكاً كاملاً لا يشوبه شك، فلا كفران بالعقل كأداة للمعرفة، ولا إفراط في الاعتماد عليه فيما لا ينتج عنه إدراك كامل، ومن هنا يرى الصدر أنّ الاستنباط الفقهي يعتمد على قواعد عقلية، كذلك فإنّه يعطي أهمية كبيرة للعقل في التفسير، وخصوصاً في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم.

---

(١) التفسير بالرأي: ناصر مكارم الشيرازي، ص ٣٨.

(٢) المناهج التفسيرية في علوم القرآن: جعفر السبحاني، ص٧٥.

(٣) التفسير والمفسِّرون في ثوبه القشيب: محمد هادي معرفة، ج ٢، ص ٣٤٩.

ويرى الصدر ـ كبقية العلماء ـ (أنّ من المستحيل أن يوجد أيُّ تعارضٍ بين النصوص الشرعية الصريحة وأدلة العقل القطعية، وهذه الحقيقة لا تفرضها العقيدة فحسب، بل يبرهن عليها الاستقراء في النصوص الشرعية ودراسة المعطيات القطعية للكتاب والسنّة، فإنّها جميعاً تتفق مع العقل، ولا يوجد فيها ما يتعارض مع أحكام العقل القطعية إطلاقاً)[1].

ويفرّق الصدر بين نوعين من الاجتهاد، وهما إعمال الجانب الذاتي في التفسير في قبال الجانب الموضوعي، ويرى أنّ النوع الأول من أشنع الأعمال، وجدير أن يعبّر عنه بالكفر والهوى؛ إذ هو مساوق مع تحريف الحقائق، وبالتالي عدم الإيمان بمرجعيّة القرآن، والفرق بين هذا النوع من الاجتهاد وبين الاجتهاد الشخصي أنّ الاجتهاد الشخصي قد يكون موضوعياً؛ أي: على أساس البرهان والدليل العقلي، كما في تفاسير المعتزلة، بخلاف هذا المسلك في تفسير القرآن[2].

فالدقة وإعمال الرأي في التوصّل إلى الدال لا المدلول أو التفسير، بمعنى: إنّ الألمعية والتدبّر يؤثران في الاستيعاب للنكات والالتفات إلى الخصوصيات التي تعطي للكلام ظهوراً في المعنى، بحيث لو شرحها للآخرين وألفتهم إليها لسلّموا بالظهور في ذلك المعنى لا تعتبر ـ في رأي الشهيد ـ تفسيراً بالرأي.

وقد ميّز بين التفسير الصحيح، الذي يعتمد على القرآن الكريم والسنّة النبوية، والذي يمكن أن نسميه عملية (التدبّر)، وبين التفسير الباطل الذي يطلق عليه اسم التفسير بالرأي.

---

(١) دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر، ج ١، ص ١٣٣.

(٢) انظر: بحوث في علم الأصول: محمود الهاشمي، ج١، ص ٢٨٧.

ومن الطبيعي ـ حسبما يعتقد الصدر ـ أن يتخذ الإسلام هذا الموقف، ويدفع المسلمين بكلِّ ما يملك من وسائل الترغيب إلى دراسة القرآن والتدبّر فيه؛ لأنّ القرآن هو الدليل الخالد على النبوّة، والدستور الثابت من السماء للأمة الإسلاميّة في مختلف شؤون حياتها، وكتاب الهداية البشرية الذي أخرج العالم من الظلمات إلى النور، وأنشأ أمة، وأعطاها العقيدة، وأمدها بالقوة، وأنشأها على مكارم الأخلاق، وبنى لها أعظم حضارة عرفها الإنسان إلى يومنا هذا [(١)].

وقد ذكر في كتابه (المعالم الجديدة للأصول)، ثلاثة اتجاهات متعارضة سادت التفكير الفقهي في النظر إلى الإدراك العقلي ودوره في عملية الاستنباط، وذكر أن فقهاء الشيعة خاضوا معركتين: خارجية، وداخلية:

الأولى: كانت ضد مدرسة الرأي في الفقه، بقيادة جماعة من أقطاب علماء العامة، والتي كانت تدعو إلى اتخاذ العقل في نطاقه الواسع الذي يشمل الإدراكات الناقصة، وسيلة رئيسية للإثبات في مختلف المجالات التي يمارسها الأصولي والفقيه.

الثانية: كانت متمثلة بالاتجاه الأخباري، حيث كان يشجب العقل ويجرده إطلاقاً عن وصفه وسيلة رئيسية للإثبات، ويعتبر البيان الشرعي هو الوسيلة الوحيدة التي يمكن استخدامها في عمليات الاستنباط.

ويقف بين هذين الاتجاهين المتطرفين اتجاه ثالث معتدل، يتمثل في جلِّ فقهاء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، وهو الاتجاه الذي يؤمن ـ خلافاً للاتجاه

(١) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٢٤.

الثاني ـ بأنّ العقل أو الإدراك العقلي وسيلة رئيسية صالحة للإثبات إلى صف البيان الشرعي، ولكن لا في نطاق منفتح ـ كما زعمه الاتجاه الأول ـ بل ضمن النطاق الذي تتوفر فيه للإنسان القناعة التامة والإدراك الكامل الذي لا يوجد في مقابله احتمال الخطأ، فكلٌّ إدراكٍ عقلي يدخل ضمن هذا النطاق ويستبطن الجزم الكامل فهو وسيلة إثبات، وأمّا الإدراك العقلي الناقص الذي يقوم على أساس الترجيح ولا يتوفر فيه عنصر الجزم، فلا يصلح وسيلة إثبات لأيِّ عنصرٍ من عناصر عملية الاستنباط[١].

ومن المفيد أن نقف على بعض النماذج القرآنية التي ذكرها الشهيد، تتضمن دعوة الناس إلى التفكّر أو التذكّر، أو التعقّل:

١- ذكر الشهيد الصدر: (أنّه ورد الحثّ الشديد في الكتاب العزيز، والسنّة الصحيحة على تدارس القرآن والتدبّر في معانيه، والتفكّر في مقاصده وأهدافه.

قال تعالى: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾[٢]. وفي هذه الآية الكريمة توبيخ عظيم على عدم إعطاء القرآن حقه من العناية والتدبّر)[٣].

ويرى الصدر أنّ هناك آيات حثّت على الاستقراء والنظر والتدبّر في الحوادث التاريخية من أجل تكوين نظرة استقرائية، ومن أجل الخروج بنواميس وسنن كونية للساحة التاريخية. ثمّ يذكر طائفة من هذه الآيات، وجميعها ممّا ورد في قصص الأمم الأولى.

---

(١) انظر: المعالم الجديدة للأصول: محمد باقر الصدر، ص ٣٥.

(٢) محمد: ٢٤.

(٣) علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ص ٢٣.

٢ - وذكر - في معرض ردّه على الإشكال المطروح على الأخبارية في عدم إمكان فهم القرآن إلاّ بالروايات - أنّ هناك آيات حثّت على التدبّر والتأمّل، وفهم القرآن وأخذ معانيه والاهتداء بهديه، وأنّ هذه الآيات تختلف عن تلك الآيات التي تشير إلى وجود النور والهدى في القرآن الكريم، لاحتوائها على أمر المسلمين بالتدبّر والتفكّر في معاني ومفاهيم القرآن[١].

ومثل هذه الأوامر تكون أوامر لا فائدة فيها، لو فرضنا بأنّ القرآن الكريم لا يمكن أن يفهم مباشرة، إلاّ بالاستعانة بالروايات والأحاديث الشريفة، خصوصاً وأنّ هذه الروايات لم تأتِ إلاّ في عصور متأخرة، كقوله تعالى: ﴿ **أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا** ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿ **كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ** ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿**أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا**﴾[٤].

---

(١) نفس المصدر، ص٢٣٢ -٢٤٠.

(٢) محمد: ٢٤.

(٣) ص: ٢٩.

(٤) النساء: ٨٢.



الفصل الرابع

التفسير التجزيئي والتفسير الموضوعي

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: التفسير التجزيئي

المبحث الثاني: التفسير الموضوعي (التوحيدي)

المبحث الثالث: أوجه الاختلاف بين الاتجاهين في التفسير

المبحث الرابع: تطبيقات التفسير الموضوعي (التوحيدي)



تمهيد

لقد مثل التفسير الموضوعي قفزةً نوعيةً في مجال التفسير، ففي حين أنّه من الظواهر الحديثة، بقيت جذوره القديمة شاهدة على عراقته، ثمّ تطوّر بشكلٍ ملحوظٍ في العصر الحديث.

ولا يبعد القول بأنّ الشهيد الصدر، قد سلك مسلكاً آخر، غير ما هو متعارف عند المهتمين بهذا الأسلوب الرائع من أساليب التفسير، بل إنّه وضع الأسس والأصول التي ينبغي السير عليها؛ لاستخراج النظريّة القرآنية من الكتاب العزيز، من خلال عرض كلِّ ما يستجد من مسائلٍ في الحياة على القرآن؛ لمعرفة موقفه في مختلف القضايا المتعلقة بالخالق تعالى، والإنسان، والطبيعة.

ونحن ـ عزيزي القارئ الكريم ـ نسعى في هذا الفصل، إلى التعريف بهذا اللون من ألوان التفسير عند الشهيد الصدر، مع لمسات مقارنة بينه وبين الآخرين المهتمين بهذا الأسلوب من أساليب التفسير، ذاكرين بعض التطبيقات للتفسير الموضوعي التي عرضها الشهيد الصدر (قُدّس سرّه).

الشهيد الصدر والمنهج الموضوعي

إنّ المتابع لنتاجات الشهيد الصدر ـ على مختلف المستويات ـ يجد معالم المنهج الموضوعي واضحة لديه، فقد دعا إلى تطبيق هذا المنهج الشمولي في كافة حقول المعرفة، وليس على مستوى التفسير فقط، بل على مستوى

الفلسفة، والاقتصاد، والتاريخ، والاجتماع، وغيرها[١].

وما يهمنا في هذا المقام، هو دراسة أسس التفسير الموضوعي لدى الشهيد الصدر، وقبل الخوض في تفاصيل هذا الموضوع، نود أن نلفت نظر القارئ الكريم إلى مسألة هامَّة، وهي أنّ الأبحاث التفسيريّة التي أعطاها الشهيد عنوان **التفسير الموضوعي** في أواخر حياته، هي عبارة عن دروس ألقاها في محفل عام، ولم يكن الحضور فيه خاصّاً بفضلاء طلابه أو المحقّقين العلماء، ولذا لم يكن من المتوقع أن يلقي هذه الأبحاث بما هو المأمول منه من مستوى العمق والدقة، إذ ذلك يناسب الحضور الخاص وليس الحضور العام، ومع ذلك ترى في تلك الأبحاث من العمق والتحليل والدقة ما يبهر العقول، ويدّل على مدى شمول المستوى الفكري لهذا المفكّر العظيم[٢].

وهذه الدروس لم تكن مكتوبة من قبله (قُدِّسَ سِرُّهُ)، وإنما كانت مسجّلة على أشرطة صوتية (الكاسيت)، وفيما بعد كتبت، وعرفت باسم المدرسة القرآنية.

وسوف نسلّط الضوء في هذا المبحث، على أسلوبي التفسير التجزيئي والموضوعي؛ وذلك لسببين:

الأول: لشهرة ورواج هذين الأسلوبين في التفسير، واهتمام المفسِّرين بهما.

الثاني: لمحاولة التعرّف على معالم الاتجاه الموضوعي الذي سلكه الشهيد الصدر، وبيان أثره في حركة التفسير.

---

(١) انظر: المعالم الفكريّة والعلميّة لمدرسة السيّد الشهيد محمد باقر الصدر: محمود الهاشمي: كتاب المنهاج، ص١٧.

(٢) انظر: ما كتبه السيّد كاظم الحائري في مباحث الأصول، ج١، ق٢، ص٦٤.

أقسام التفسير في كلام الشهيد الصدر

أشار الشهيد الصدر إلى عدّة أنواع من التفسير، من دون أن يشير إلى مقسمها ومنشئها، ولعلَّ السبب في ذلك، هو أنّه لم يكن بصدد بيان هذه المفاهيم والاصطلاحات، ولم يكن في مقام تقسيم التفاسير على أساس المناهج والاتجاهات عند أهل الاختصاص في هذا المجال، بل أشار إلى ما هو المتعارف عند المفسِّرين والباحثين في علوم القرآن بصورةٍ مجملة، مع غضٍّ النظر عن التفاصيل.

ففي كلامه (قُدِّسَ سِرُّهُ) تداخل بين مناهج التفسير، واتجاهاته، وأساليبه، وهذا ليس بالأمر المهم؛ لأنّه لم يكن بصدد بيان المفاهيم والاصطلاحات.

وإليك تلك التقسيمات التي أشار إليها الشهيد:

١- التفسير الذي يهتمّ بالجانب اللفظي والبلاغي من النصِّ القرآني.

٢- التفسير الذي يهتمّ بجانب المحتوى والمعنى والمضمون.

٣- التفسير الذي يركّز على الحديث، ويفسّر النصّ القرآني بالمأثور عن المعصومين (عليهم السلام)، أو المأثور عن الصحابة والتابعين.

٤- التفسير الذي يعتلج العقل أيضاً، كأداة من عمق التفسير، وفهم كتاب الله سبحانه وتعالى.

٥- التفسير المتحيّز، الذي يتخذ مواقف مذهبيّة مسبقة، يحاول أن يطبق النصّ القرآني على أساسها.

٦- التفسير غير المتحيّز، الذي يحاول أن يستنطق القرآن نفسه، ويطبّق الرأي على القرآن لا القرآن على الرأي.

٧- الاتجاه التجزيئي في التفسير.

٨- الاتجاه التوحيدي أو الموضوعي في التفسير[1].

وقد ركّز السيّد الشهيد بحثه على القسمين الأخيرين: الاتجاه التجزيئي، والاتجاه الموضوعي، في حركة التفسير في الفكر الإسلامي، واستعرض تعريف كلا القسمين وهدفهما وحصيلتهما والفوارق بينهما، ومرجّحات المنهج الموضوعي وغيرها من الأمور، وأعطى تطبيقات للمنهج الموضوعي، شغلت اهتمام الباحثين والمفكّرين، وسوف نستعرض أهمّ ما قام به في هذا المجال ضمن المباحث التالية:

(١) انظر: المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ٢٠.

المبحث الأول: التفسير التجزيئي (الترتيبي) للقرآن

سوف ندرس في هذا المبحث، تعريف التفسير التجزيئي، وبدايته التاريخية، وأدواته وهدفه وحصيلته، وسبب تبنيه، مع التركيز على المناقشات حول هذا الموضوع.

تعريف التفسير التجزيئي

يسمّى هذا النوع من التفسير، بالتفسير الترتيبي، أو التفسير التجزيئي، أو التفسير الموضعي، ولا تختلف هذه التسميات من حيث المحتوى والمضمون، ولكن الاختلاف وقع في تصنيف هذا النوع من التفسير، فهل هو منهج، أم أسلوب ونمط، أم اتجاه؟

وقد عدّه بعض الباحثين منهجاً، ومنهم الدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي، وأطلق عليه تسمية التفسير الموضعي، وقال فيه: (هو الذي يرجع فيه المفسِّر إلى موضع واحد من القرآن الكريم، متتبعاً ترتيب الآيات في سورها، وهذا اللون قد يكون بالمأثور، أو بالرأي المحمود، وقد يكون تحليلاً عند التفصيل، أو إجمالياً عند الاختصار، وقد يكون مقارناً إذا اتّبع المفسِّر منهج الموازنة)[1].

---

(١) التفسير الموضوعي بين النظريّة والتطبيق: صلاح عبد الفتاح الخالدي، ص٤٠.

وعدّه الشيخ ناصر مكارم الشيرازي من أنماط التفسير وأساليبه، وأطلق عليه اسم التفسير الترتيبي، وهي التسمية المعروفة لهذا الأسلوب من التفسير، وقال فيه: (عندما يجري الحديث عن تفسير القرآن تنشَدُّ الأنظار نحو التفسير المتعارف "التفسير الترتيبي" حيث يجري بحث آيات القرآن الكريم بالترتيب، ويتمّ توضيح مضمونها وماهيتها، وهو الأسلوب المتبع منذ صدر الإسلام وإلى يومنا هذا، وقد قام علماء الإسلام بتأليف مئات أو آلاف الكتب تحت عنوان"تفسير القرآن الكريم" في هذا المجال)(١).

أمّا الشهيد الصدر، فقد عدّه اتجاهاً من اتجاهات التفسير، وفسّره بالمنهج، وأطلق عليه اسم التفسير التجزيئي، وعنى به: (المنهج الذي يتناول المفسِّر ضمن إطاره القرآن الكريم آية فآية، وفقاً لتسلسل تدوين الآيات في المصحف الشريف)(٢).

وما من ريب في أنّ كلَّ أحدٍ له الحق في أن يصطلح كما يشاء، ولكننا نرى أنّ عدّ التفسير التجزيئي من الأساليب هو الأنسب؛ لأنّ المفسِّر إذا اختار منهجاً معيّناً وكان ذا اتجاه فكري معيّن، فإنّه يدوّن تفسيره بأسلوبه الخاص، وهذا الأسلوب إمَّا أن يكون بنحوٍ ترتيبي، وإمَّا أن يكون بنحوٍ موضوعي، وهو الأسلوب المختص بالمفسِّر في تنظيم مباحثه التفسيرية من الشرح والتحليل.

وسوف نسير مع السيّد الشهيد في تسميته؛ تماشياً مع ما اصطلح عليه في هذا المجال.

---

(١) نفحات القرآن: ناصر مكارم الشيرازي، ج ١، ص ٥.

(٢) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ٢٠.

وهناك من فسّر القرآن الكريم وفق ترتيب النزول، كما فعل عبد القادر ملا حويش في تفسيره المسّمى (بيان المعنى على حسب ترتيب النزول).

وسلك بعض العلماء طريقة تفسير القرآن الكريم من نهاية المصحف، أي: من سورة الناس، محاولاً في ذلك تقديم أسلوب جديد في تركيز البحوث على النصف الثاني من المصحف الشريف؛ وذلك لأنّ أكثر بحوث المفسِّرين قد انصبت على النصف الأول من المصحف، كما فعل السيّد الشهيد محمد الصدر في كتابه (منّة المنان في الدفاع عن القرآن)[1].

وعلى أيٍّ حالٍ، فإنّ هذه الطرق في التفسير تدخل جميعها ضمن التفسير التجزيئي؛ لأنّ المفسِّر يسير مع القرآن الكريم لتفسير نصوصه آية فآية بشكلٍ تجزيئي.

مناقشة التعريف

ويمكن أن نناقش في القيد الذي وضعه الشهيد الصدر في التعريف: (وفقاً لتسلسل تدوين الآيات في المصحف الشريف) بأنّ هناك تفاسير لم تبدأ وفق تسلسل الآيات، بل أخذت سوراً من وسط القرآن أو من آخره أو من بدايته من دون أن تراعى مسألة الترتيب، ومع هذا يصدق عليها تفسير تجزيئي، وكذلك الحال في حصر التفسير التجزيئي وفق تسلسل تدوين الآيات في المصحف الشريف، لا يتناسب مع التفاسير التي فسّرت القرآن الكريم وفق أسباب النزول؛ ولذا فإننا نرى أنّ قيد (وفقاً لتسلسل الآيات) في غير محلِّه.

أمّا تسمية هذا النوع من التفسير بالتجزيئي، فهي تسمية صحيحة ولا

---

(١) انظر: مقدمة كتاب منّة المنان في الدفاع عن القرآن، للشهيد السيّد محمد الصدر (قُدِّسَ سِرُّه)، حيث بيّن طريقته التي اتبعها وسبب ذلك.

غبار عليها، ولعلّها أدق من تسميته بالترتيبي؛ لأنّ التفسير ربّما لا يكون بشكلٍ مرتب ومتسلسل، فيركّز المفسِّر نظره على قطعة معيّنة من القرآن الكريم، فلا يراعي الترتيب، والهدف في هذا النوع من التفسير هدف تجزيئي، يقف دائماً عند حدود فهم هذا الجزء أو ذاك من النصِّ القرآني، وعليه فتسمية هذا النوع من التفسير بالتجزيئي أفضل من غيرها.

البداية التاريخية

لقد طرح الشهيد الصدر موضوع التفسير التجزيئي، وقدمه في أوسع وأكمل صورة انتهى إليها، فالتفسير التجزيئي تدرج تاريخياً إلى أن وصل إلى الاستيعاب الشامل للقرآن الكريم بالطريقة التجزيئية.

يقول (قدّس سرّه) موضّحاً البداية التاريخية لهذا النوع من التفسير: (بداية هذا النوع من التفسير تعود إلى عصر الصحابة والتابعين، وكانت على مستوى شرح تجزيئي لبعض الآيات القرآنية وتفسير لمفرداتها، وكلّما امتد الزمن ازدادت الحاجة إلى تفسير المزيد من الآيات، إلى أن انتهى إلى الصورة التي قدم فيها ابن ماجة والطبري وغيرهما كتبهم في التفسير في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع، وكانت تمثل أوسع صورة من المنهج التجزيئي في التفسير)[1].

ويمكن القول أنّ هذا الأسلوب في التفسير بدأ بالتفسير بالمأثور وهو تفسير تجزيئي، ثمّ تطوّر وانتهى إلى التفسير الموضوعي فيما بعد، وأنّ المفهوم العام للقرآن كان موجوداً في الصدر الأول لدى المسلمين، عدا مفردات محدودة ومعيّنة جاءت النصوص في تفسيرها.

---

(١) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص٢٠.

أدواته

حينما تكون الغاية من التفسير هي الكشف عن معاني مفردات القرآن الكريم، والمراد من كلِّ واحدةٍ من آياته، وبيان أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، وما تتضمنه الآيات من أحكام وتعاليم وآداب، فلابدّ من أدوات ووسائل يؤمن بها المفسِّر ويستعين بها على بيان معنى مراد الله تعالى.

إنّ الأدوات التي يحتاجها المفسِّر في التفسير ـ حسبما يعتقد الصدر ـ هي: الظهور، والمأثور من الأحاديث، والآيات الأخرى التي تشترك مع تلك الآية في مصطلح أو مفهوم، بالقدر الذي يعطي ضوء على مدلوله القطعة القرآنية التي يراد تفسيرها، مع أخذ السياق الذي وقعت تلك القطعة ضمنه بعين الاعتبار من كلِّ الاتجاهات[1].

وقد تعرضنا إلى هذه الأدوات في المباحث السابقة، وبيّنا وجهة نظر الشهيد الصدر منها، فلا حاجة للخوض في الموضوع مرّةً أخرى.

هدفه

كان المنهج التجزيئي يستهدف فهم مدلول اللفظ، وحيث إنّ فهم مدلول اللفظ كان في البداية متيسراً لعدد كبير من الناس، ثمّ بدأ اللفظ يتعقد من حيث المعنى بمرور الزمن، وازدياد الفاصل، وتراكم القدرات والتجارب، وتطوّر الأحداث والأوضاع.

وليس المراد بالتجزيئية ـ كما يعتقد الصدر ـ أن يقطع المفسِّر نظره عن سائر الآيات ولا يستعين بها في فهم الآية المطروحة للبحث، بل إنّه يستعين بآياتٍ أخر في هذا المجال كما يستعين بالأحاديث والروايات، ولكن هذه

---

(١) انظر: نفس المصدر، ص ٢٠.

الاستعانة تتمّ بقصد الكشف عن مدلول اللفظ، الذي تحمله الآية المطروحة للبحث، فالهدف في كلِّ خطوةٍ من هذا التفسير فهم مدلول الآية التي يواجهها المفسِّر بكلِّ الوسائل الممكنة؛ لأنّه يقف دائماً عند حدود هذا الجزء أو ذاك من النصِّ القرآني ولا يتجاوز ذلك غالباً.

حصيلته

حدّد الشهيد الصدر حصيلة التفسير التجزيئي للقرآن الكريم، فهي تساوي على أفضل تقدير مجموعة مدلولات القرآن الكريم ملحوظة بنظرة تجزيئية أيضاً، أي: إنّه سوف نحصل على عدد كبير من المعارف والمدلولات القرآنية، لكن في حالة تناثر وتراكم عددي، دون أن نكتشف أوجه الارتباط، ومن دون أن يكتشف التركيب العضوي لهذه المجاميع والأفكار، وكذلك دون أن تحدّد في نهاية المطاف نظريّة قرآنية لكلِّ مجالٍ من مجالات الحياة[١].

أسباب تبنيه

وقد حاول الصدر أن يفسِّر مسألة شيوع منهج التفسير التجزيئي وسيطرته على الساحة التفسيرية لقرون عديدة، بافتراض وجود النزعة الروائية للتفسير، (حيث إنّ التفسير لم يكن في الحقيقة وفي البداية إلاّ شعبة من الحديث بصورةٍ أو بأخرى، وكان الحديث هو الأساس الوحيد تقريباً، مضافاً إلى بعض المعلومات اللغوية والأدبية والتاريخية، التي يعتمد عليها التفسير طيلة فترة طويلة من الزمن)[٢].

وهذا الاعتماد على النصوص والروايات، جعل شكل التفسير تفسيراً تجزيئياً؛ وذلك لأنّ المفهوم العام للقرآن كان موجوداً في الصدر الأول لدى

(١) انظر: نفس المصدر، ص ٢٠ ـ ٢١.

(٢) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ١٢.

المسلمين، عدا مفردات محدودة ومعيّنة جاءت النصوص في تفسيرها.

وثمّة من يذكر سبباً آخر لتبني هذا المنهج هو: (القدسية التي ينظر بها المفسِّر إلى مسألة ترتيب القرآن والمصحف الشريف، باعتبار أنّ القرآن الكريم والمصحف الشريف ـ ومنذ الصدر الأول وحتى يومنا الحاضر ـ مرتّب بهذا الترتيب، الذي يبتدئ بسورة الحمد وينتهي بسورة الناس، فراعى المفسِّرون هذا الترتيب وساروا عليه في تفسيرهم)[1].

ويرى الشهيد الصدر أنّ التفسير التجزيئي توسع تبعاً لما اعترض النصّ القرآني من غموض، ومن شك في تحديد مفهوم اللفظ، حتى تكامل بالطريقة التي نراها في موسوعات التفسير.

نقاط ضعفه

من نقاط ضعف هذا النوع من التفسير، هي: إنّ المعارف والمدلولات القرآنية تكون في حالة تناثر وتراكم عددي، من دون معرفة وجه الارتباط، ومن دون أن يكتشف التركيب العضوي لهذه المجاميع والأفكار، وكذلك دون أن تحدّد في نهاية المطاف نظريّة قرآنية لكلِّ مجالٍ من مجالات الحياة.

وأهمّ من ذلك ما ذكره الشهيد الصدر من (أنّ حالة التناثر ونزعة الاتجاه التجزيئي، كانت سبباً في ظهور التناقضات المذهبية العديدة في الحياة الإسلاميّة؛ إذ كان يكفي أن يجد هذا المفسِّر أو ذاك آية تبرّر مذهبه، لكي يعلن عنه ويجمع حوله الأنصار والأشياع، كما وقع في كثير من المسائل الكلامية، كمسألة الجبر والتفويض والاختيار)[2].

---

(١) المجتمع الإنساني في القرآن الكريم: محمد باقر الحكيم، ص٨.

(٢) المدرسة القرآنية:محمد باقر الصدر، ص ٢٣.

المبحث الثاني: التفسير الموضوعي (التوحيدي)

مقدّمة

حظي المنهج الموضوعي عند الشهيد الصدر وما زال، باهتمام ودراسة الكثير من الكتّاب والباحثين الإسلاميين؛ نظراً لما يتمتع به من خصائص وسمات تميّزه عن مناهج علماء دين ومفكرين إصلاحيين آخرين.

وهذا المنهج ربّما تمت الدعوة إليه منذ عهد النبيّ (صلى الله عليه وآله)، غير أنّ معالمه وأبعاده لم تتضح إلاّ في العصر الحديث، ولا تعدو أن تكون محاولات لم يحدّد إطارها النظري عند الكثيرين، بل إننا نقرأ كتابات توصف بأنها تفاسير موضوعية، إلاّ أنّها أقرب ما تكون إلى التجزيئية.

وعلى العكس من ذلك، نجد هذا المنهج ناضجاً مكتملاً، واضح المعالم محدّد الأُطر عند الشهيد الصدر.

إنّ اقتراحه لمبدأ التفسير الموضوعي، كان يرمي إلى استحضار روح العصر ونبضه كعنصر من عناصر قراءة القرآن وفهمه، استناداً إلى أنّ النصَّ القرآني نصٌّ مطلق، يتنزل على كلِّ عصرٍ بما يتلائم مع ما يتفتح مع ذلك العصر من إمكانات وخصائص وأسئلة وتحديات، فهو — أي: القرآن ـ حقيقة كلية تتجلى لكلِّ عصرٍ بأوجهٍ متناسبة.

وقد بيّن الشهيد الصدر، الأُسس التي يرتكز عليها التفسير الموضوعي، والنتائج المتوخاة منه، وطريقة التعامل مع القرآن، وأهميّة ذلك على النتاج الفكري الإسلامي، وبقاء القرآن الكريم وقدرته على العطاء المستجد دائماً، وقدرته على الإبداع، وهذا ما سوف يتضح فيما نستعرضه من ركائز النظريّة التفسيرية للشهيد الصدر، ولكن قبل الدخول في صلب الموضوع، ثمّة ملاحظتان نحاول الإشارة إليهما، قبل أن نبيّن خصائص كلا الاتجاهين في التفسير (الاتجاه التجزيئي والاتجاه الموضوعي)؛ لاعتقادنا بأنّ لهما دوراً كبيراً في فهم النظريّة التفسيرية للشهيد الصدر، وكمقدّمة جيدة للدخول في البحث:

الأولى: ضمّ الاتجاهين معاً

ذكر الشهيد الصدر أنّ الفصل بين الاتجاهين ـ **الموضوعي والتجزيئي** ـ ليس حدّياً على المستوى العملي، وليست هي دعوة لاستبدال منهج بآخر، بل هي عملية ضمّ منهجٍ إلى آخر، ولكّن الاتجاهين على أيِّ حالٍ يظلان على الرغم من ذلك مختلفان في ملامحهما وأهدافهما وحصيلتهما الفكرية.

فالتفسير الموضوعي ليس إلاّ خطوة للأمام بالنسبة إلى التفسير التجزيئي، ولا معنى للاستغناء عن التفسير التجزيئي باتجاه الموضوعي.

قال (قُدِّسَ سِرُّهُ): (ينبغي أن يكون واضحاً أنّ الفصل بين الاتجاهين المذكورين ليس حدياً على مستوى الواقع العملي والممارسة التاريخية لعملية التفسير؛ لأنّ الاتجاه الموضوعي بحاجة طبعاً إلى تحديد المدلولات التجزيئية للآيات التي أريد التعامل معها ضمن إطار الموضوع الذي يتبناه، كما أنّ الاتجاه التجزيئي قد يعثر في أثناء الطريق على حقيقة قرآنية من حقائق الحياة)[1].

---

(١) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ٢٤.

الثانية: ما هو المراد بالموضوعيّة؟

حين نرجع إلى مؤلَّفات الشهيد الصدر ونظريّاته، التي انساق في إنجازها وفق المنهج الذي وسمه بالموضوعي، استناداً إلى ثلاثة معايير متفاوتة يجب أخذها بعين الاعتبار في ممارسة عملية اكتشاف النظريّة الإسلامية:

الأول: من الذاتية إلى الموضوعية.

وهذا المنهج يمهِّد للباحث قدر الإمكان ممارسة فقه النظريّة، بالطريقة التي توفر له درجة ملائمّة من الموضوعيّة في نتيجة عمله، والتي تعبّر عن أقرب التصورات لواقع التشريع الإسلامي.

فالموضوعيّة تكون مقابل "الذاتية" و "التحيّز"، والموضوعيّة بهذا المعنى عبارة عن الأمانة والاستقامة في البحث، والتمسّك بالأساليب العلميّة المعتمدة على الحقائق الواقعية في نفس الأمر والواقع، دون أن يتأثر الباحث بأحاسيسه ومتبنياته الذاتية، ولا أن يكون متحيّزاً في الأحكام والنتائج التي يتوصل إليها.

وهو أمر صحيح ومطلوب في كلا المنهجين:" التجزيئي" و "الموضوعي"، ولا اختصاص لأحدهما بها.

الثاني: من الموضوع إلى النصِّ.

إنّ المراد بالموضوعيّة ـ وفقاً لما يراه الشهيد الصدر ـ أن يبدأ من الموضوع، من الواقع الخارجي، ومن الشيء الخارجي ويعود إلى القرآن الكريم.

وأمَّا التوحيدي باعتبار أنّه يوحِّد بين التجربة البشرية وبين القرآن الكريم، لا بمعنى أنّه يحمل التجربة البشرية على القرآن، ولا يعني أيضاً أنّه يخضع القرآن للتجربة البشرية، بل بمعنى أنّه يوحِّد التجربتين في سياق بحثٍ واحد؛ لكي يستخرج نتيجة هذا السياق الموحّد من البحث، ويستخرج المفهوم

القرآني الذي يمكن أن يحدِّد موقف الإسلام تجاه هذه التجربة أو المقولة الفكريّة التي أدخلها في سياق بحثه[١].

الثالث: من المدلول التفصيلي إلى المدلول المشترك.

قال الشهيد الصدر: (وقد يراد من "الموضوعيّة" ما ينسب إلى الموضوع، حيث يختار المفسِّر مجموعة من الآيات تشترك في موضوع واحد يقوم بعملية توحيد بين مدلولاتها، من أجل أن يستخرج نظريّة قرآنية شاملة بالنسبة إلى ذلك الموضوع)[٢].

ولا ريب في أنّ تمديد المعنى وتوسيعه على هذه الكيفية، سيكون له أثره في التفسير؛ بحيث تترتب نتائج جديدة في عمل المفسِّر.

وقد بيّن الشهيد الصدر الأسس التي يرتكز عليها التفسير الموضوعي والنتائج المتوخاة منه، وطريقة التعامل مع القرآن، وأهميّة ذلك على النتاج الفكري الإسلامي، وبقاء القرآن الكريم وقدرته على العطاء المستجد دائماً، وقدرته على الإبداع، وهذا ما سوف يتضح فيما نستعرضه من ركائز النظريّة التفسيرية للشهيد الصدر.

تعريفه

يسمّى هذا الأسلوب في التفسير بالتفسير الموضوعي ـ وهو المعروف ـ أو التفسير التوحيدي، أو التفسير المقطعي، وكلُّ اسمٍ من هذه الأسماء لوحظ فيه جهة معيّنة، قد تختلف عن الأخرى بحسبما يعتقد به المفسِّر، فالشهيد الصدر قصد بالموضوعي:إنّ التفسير يبدأ من الموضوع الخارجي وينتهي

(١) انظر: المصدر السابق، ص٣٦.

(٢) نفس المصدر، ص٣٥ ـ ٣٦.

بالقرآن، وقصد بالتوحيدي: إنّه يوحِّد بين التجربة البشرية والقرآن الكريم.

أمّا الآخرون، فينظرون إليه من زاوية تجميع الآيات من مواضعها، أو حول موضوع واحد.

وسبب تسميته بالتقطيعي، فتعود إلى أنّ المفسِّر يقتطع مجموعة من آيات القرآن، ويفصلها عن الآيات الأُخر في السورة، ويبحثها بصورة مستقلة.

وقد عُرِّف التفسير الموضوعي بتعاريف متعدّدة منها:

أ- عرّفه الدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي بأنّه: (هو الذي يلتزم فيه المفسِّر "موضوعاً" لا موضوعاً بعينه، فيجمع الآيات الكريمة من مواضعها، ويقيم منها بناءً متكاملاً يقرّر موقف القرآن من قضيةٍ ما)[1].

ب - عرّفه الشيخ جعفر السبحاني بأنّه: (تفسير القرآن حسب الموضوعات الواردة، بمعنى جمع الآيات الواردة في سور مختلفة حول موضوع واحد، ثمّ تفسيرها جميعاً والخروج بنتيجة واحدة)[2].

ج - وعرّفه الشهيد الصدر بأنّه: (الدراسة الموضوعيّة التي تطرح موضوعاً من موضوعات الحياة العقائديّة أو الاجتماعيّة أو الكونيّة، وتتجه إلى درسه وتقييمه من زاوية قرآنية، للخروج بنظريّة قرآنية بصدده)[3].

ومن خلال التعاريف المتقدّمة، يتضح ما يلي:

إنّ التعريف الأول يبتني على تجميع الآيات في موضوع معيّن؛ لتقرير

(١) التفسير الموضوعي بين النظريّة والتطبيق: صلاح عبد الفتاح الخالدي، ص٤٠.

(٢) مفاهيم القرآن: جعفر السبحاني، ج ١، ص ٨.

(٣) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ٢٧.

موقف القرآن من قضيةٍ معيّنة.

والتعريف الثاني، عملية تفسير القرآن حسب الموضوعات وجمع الآيات وتفسيرها والخروج منها بنتيجة واحدة.

أمّا تعريف السيّد الشهيد، فهو عملية طرح موضوع من موضوعات الحياة، ودراسته دراسة موضوعيّة، وتقييمه من أجل الخروج بنظريّة قرآنية حول هذا الموضوع.

البداية التاريخية

يعتبر التفسير الموضوعي ظاهرة جديدة في عالم التفسير، فقد نضج وتطوّر في العقود الأخيرة، ولكن عند مراجعة كتب المفسِّرين والمحدِّثين نلاحظ الرسول (صلى الله عليه وآله) والأئمّة (عليهم السلام)، قد استخدموا هذه الطريقة في أحاديثهم.

ولم يذكر التفسير الموضوعي إلاّ في فترات محدّدة وحول موضوعات خاصة، إلاّ أنّه ورد كثيراً على ألسنة العلماء السابقين، ولكن يجب الاعتراف بأننا لا نعرف أحداً منهم تناول التفسير الموضوعي على جميع المحاور.

قال مكارم الشيرازي: (ومن الرواد الأوائل في هذا المضمار العلامة المجلسي، حيث نراه قد تصدّى لجمع كلِّ الآيات المرتبطة بالموضوع عند دخوله في كلِّ فصلٍ من فصول بحار الأنوار، ثمّ يلقي عليها نظرة شاملة، وينسّق أحياناً بين آراء المفسِّرين، ويسعى لتوضيح ما يذكره من آيات)[1].

إنّ تفسير آيات الأحكام، أو الكتب المسمّاة بـ (فقه القرآن)، شغل اهتمام المسلمين، ومن الذين دوّنوا في هذا المجال من أهل السنّة هو الشافعي

---

(١) نفحات القرآن: ناصر مكارم الشيرازي، ج ١، ص ١٥ ـ ١٦.

والنحاس والجصّاص وآخرون، وأمّا من الشيعة فأول من كتب في هذا المجال هو القطب الراوندي المتوفّى سنة ٥٧٣هـ، حيث كتب (فقه القرآن).

أمَّا التفسير الموضوعي في العصر الحديث، فمن أبرز رواده:

١- السيّد الشهيد محمد باقر الصدر، في المدرسة القرآنية، وغيرها من مؤلَّفاته.

٢- الشيخ جعفر السبحاني، في تفسيره المعروف بـ (مفاهيم القرآن) في عشرة مجلدات.

٣- الشيخ عبد الله جوادي الآملي، في تفسيره (التفسير الموضوعي للقرآن المجيد) في أكثر من خمسة عشر مجلداً.

٤- الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، في تفسيره (نفحات القرآن) في عشرة مجلدات.

٥- الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي في تفسيره (معارف القرآن) في سبعة مجلدات.

٦- الشيخ محمود شلتوت في تفسيره (من هدى القرآن).

أهميّة التفسير الموضوعي

تبرز أهميّة التفسير الموضوعي في كونه يوائم متطلبات الإنسان وحاجاته في مختلف المراحل، فهو يتناسب مع روح العصر؛ لذا فالأنظار متوجهة لاتخاذه منهجاً ومسلكاً في تفسير القرآن الكريم.

وقد ذكر الشيخ مكارم الشيرازي أربع فوائد للتفسير الموضوعي، هي:

١- إزالة الإشكالات التي تبرز في بعض الآيات للوهلة الأولى، وحلّ

المتشابه في القرآن.

٢- الاطلاع على ظروف ومزايا وأسباب ونتائج المواضيع، والأمور المختلفة المطروحة في القرآن.

٣- الحصول على تفسير جامع بشأن المواضيع، مثل: التوحيد، ومعرفة الله، والمعاد، والعبادات، والجهاد، ومواضيع مهمّة أخرى.

٤- الحصول على أسرار وإيحاءات جديدة من القرآن؛ من خلال إلحاق الآيات بعضها ببعض[1].

ويمكن أن نفهم من خلال ما قدّمه الشهيد الصدر أنّ أحد أهم مسوّغات وجود التفسير الموضوعي في هذا العصر، هو الحاجة لمعرفة موقف الإسلام في كثير من القضايا المطروحة، حيث إنّ المسلمين كانوا يعيشون في أجواء المناخ القرآني، وكانوا يفهمون النظريّات القرآنية من خلال التطبيق الذي كان يقوم به الرسول (صلى الله عليه وآله)؛ لذا فإنّهم لم يكونوا يشعرون بأهميّة البحث الموضوعي، خصوصاً في القضايا الاجتماعية.

أدوات المنهج الموضوعي

يحتاج المفسِّر إلى أدوات معيّنة ليفهم النصّ، والمنهجان التجزيئي والموضوعي يشتركان بكلِّ الأدوات الأساسيّة اللازمة لذلك؛ لأنّها أدوات أساسيّة لا غنى عنها في فهم النصّ، أيُّ نصٍّ، سواء أكان قرآناً أم غيره، فعملية فهم النصّ وتفسيره لا يمكن أن تكون بمعزل عن: اللغة، والظهور، وموقع النصّ بين سائر النصوص المماثلة ـ وفي التفسير يقع هذا في باب المحكم والمتشابه، وباب الناسخ والمنسوخ....، وظروف النصّ ودواعيه إن كان

(١) انظر: نفحات القرآن: ناصر مكارم الشيرازي، ج ١، ص١٢.

ثمّة دواع ـ وهي في التفسير تقع في باب أسباب النزول.

كما يستعين المفسِّر أيضاً ببعض المسلّمات ـ العقائديّة أو الدينيّة التي يرشد إليها القرآن الكريم ـ ذات العلاقة بالآية موضوع التفسير أو التي يدركها العقل السليم.

ويشكّل المأثور عن النبيّ (صلى الله عليه وآله) والأئمّة المعصومين (عليهم السلام)، مصدراً آخر للقرائن المنفصلة في عملية التفسير بشكلٍ عام.

وقد أضاف الشهيد الصدر نوعين من الأدوات، وهما ممّا يميّز منهجه في التفسير، ويجعله يختلف عن المناهج الأخرى المسمّاة بالتفسير الموضوعي، وهما:

١ - التجربة البشرية

وسوف يأتي الحديث عنها بشكلٍ مفصّل عند المقارنة بين المنهجين في التفسير.

٢- نظريّة المفاهيم الإسلاميّة

تقف المفاهيم الإسلاميّة إلى جانب الأحكام في عملية الكشف عن النظريّات الإسلاميّة، ولها دور في هذه العملية، فهي تشكّل جزءاً مهمّاً من الثقافة الإسلاميّة، وتساهم إلى حدٍّ كبير بتيسير فهم النصوص الشرعيّة التي يعتمدها المجتهد في فقه النظريّات.

وضع الشهيد الصدر خلاصة نظريّة المفاهيم الإسلاميّة في كتابه (اقتصادنا)، وهذه النظريّة قائمة على أساس فهم كامل للشريعة ككلٍّ، وليست فقط أداة جديدة من أدوات المنهج الموضوعي، تجاه جوانب الحياة والإنسان والكون المتعدّدة، والتي يعدّ المذهب الاقتصادي أحدها.

إنّ مراد الصدر بالمفهوم هو: (كلُّ رأي للإسلام أو تصور إسلامي، يفسِّر

واقعاً كونياً أو اجتماعياً أو تشريعياً، فالعقيدة بصلة الكون بالله تعالى وارتباطه به، تعبير عن مفهوم معيّن للإسلام عن الكون، والعقيدة بأنّ المجتمع البشري مرّ بمرحلة فطرة وغريزة، قبل أن يصل إلى المرحلة التي يسود فيها العقل والتأمّل، تعبير عن مفهوم إسلامي عن المجتمع، والمفاهيم هي وجهات نظر، وتصورات إسلاميّة في تفسير الكون وظواهره، أو المجتمع وعلاقاته، أو أيّ حكمٍ من الأحكام المتشرعة، وهي لذلك لا تشتمل على أحكام بصورة مباشرة، ولكن قسماً منها ينفعنا في محاولتنا للتعرّف على المذهب الاقتصادي في الإسلام)[1].

بعد هذا التعريف، ينتقل الشهيد الصدر إلى أمثلة من التطبيقات الهامّة لهذه النظريّة، فإزاء اكتشاف المذهب الاقتصادي في الإسلام يقدّم لنا أنموذجاً تطبيقياً رائعاً، يعكس أثر نظريّة المفاهيم في هذه العملية، فيقول ـ وهو في معرض تفصيل هذه النظريّة ـ: ولكي نوضّح بشكلٍ عام، الدور الذي يمكن أن تؤديه المفاهيم في سبيل تحديد معالم المذهب الاقتصادي في الإسلام، نأخذ مفهومين دخلا في عملية اكتشاف المذهب:

أحد هذين المفهومين: مفهوم الإسلام في الملكية، القائل: بأنّ الله ـ تعالى ـ استخلف الجماعة على المال والثروة في الطبيعة....فجعل من تشريع الملكية الخاصة أسلوباً يحقّق ضمنه الفرد متطلبات الخلافة، من استثمار المال وحمايته في مصلحة الإنسان... فالملكية إذن عملية يمارسها الفرد لحساب الجماعة ولحسابه ضمن الجماعة.... بما ينسجم مع المفهوم الإسلامي الأصيل عن الملكية.

---

(١) اقتصادنا: محمد باقر الصدر، ص ٣٧٧.

والمفهوم الآخر: هو رؤية الإسلام للتداول، بوصفه ظاهرة مهمّة من ظواهر الحياة الاقتصادية، فالإسلام يرى أنّ التداول بطبيعته الأصيلة يشكّل شعبة من الإنتاج...؛ وعليه فالتاجر حين يبيع منتجات غيره، يساهم بذلك في الإنتاج؛ لأنّ الإنتاج دائماً هو إنتاج منفعة وليس إنتاج مادة، لأنّ المادة لا تخلق من جديد.. والتاجر بجلبه للسلعة لتكون في متناول أيدي المستهلكين يحقّق منفعة جديدة، بل لا منفعة للسلعة بالنسبة إلى المستهلكين إلاّ بذلك..وكلّ اتجاه في التداول يبعده عن واقعه الأصيل هذا، ويجعله عملية طفيلية مقصورة على الإثراء فحسب، ومؤدية إلى تطويل المسافة بين السلعة والمستهلك، فهو اتجاه شاذ يختلف عن الوظيفة الطبيعية للتداول).

ويرى الصدر (أنّ هناك من المفاهيم ما يقوم بدور الإشعاع على بعض الأحكام، وتيسير مهمّة فهمها من نصوص الشريعة، والتغلب على العقبات التي تعترض ذلك، وبعض المفاهيم الإسلاميّة تقوم بإنشاء قاعدة، يرتكز على أساسها ملء الفراغ الذي أعطي لولي الأمر حقه)[(١)].

إنّ هذا التأكيد يضعه الشهيد الصدر للمفاهيم، مع قوله بعدم الاكتفاء بالبناءات العلوية، وبالتشريعات التفصيلية، ولابدّية التوغل في البناءات التحتية للتشريعات، وضرورة استخدام الاستقراء "الأداة المهمّة في اكتشاف المقاصد" في بناء نظريّات الفقه الإسلامي[(٢)].

والى هنا نلمح فائدتين:

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص ٣٧٧ ـ ٣٧٩.

(٢) الاجتهاد المقاصدي: علي المدني: مجلة قضايا إسلاميّة معاصرة، ص ٢٥٥، العدد الثامن ١٩٩٩.

الأولى: استفادته الرائعة من المفاهيم في صياغة الأحكام، وفي بناء النظريّة.

الثانية: ما نلمحه من تعانق بين نظريّة المفاهيم ونظريّة المقاصد[1].

(١) انظر: الإمام الصدر مفسِّراً: صائب عبد الحميد، مجلة قضايا إسلامية معاصرة،ص٣٢٦، العدد الثاني: ١٤١٦ ـ ١٩٩٥.

المبحث الثالث: أوجه الاختلاف بين الاتجاهين في التفسير

يمكننا أن نبيّن خصائص كلا الاتجاهين في التفسير، وفق ما يراه الشهيد الصدر، ضمن النقاط التالية:

١- اختلاف الهدف

يرى الشهيد الصدر أنّ الهدف في كلِّ خطوةٍ من التفسير التجزيئي فهم مدلول الآية التي يواجهها المفسِّر بكلِّ الوسائل الممكنة؛ لأنّه يقف دائماً عند حدود هذا الجزء أو ذاك من النصِّ القرآني، لا يتجاوز ذلك غالباً، هذا بخلاف التفسير الموضوعي، الذي يهدف إلى (تحديد موقف نظري للقرآن الكريم، وبالتالي للرسالة الإسلاميّة من ذلك الموضوع من موضوعات الحياة أو الكون)[1].

٢- تعدّد المعارف والمدلولات القرآنية ووحدتها

إنّ حصيلة التفسير التجزيئي للقرآن الكريم ـ وفقاً لما يراه الشهيد الصدر ـ كله، تساوي على أفضل تقدير مجموعة مدلولات القرآن الكريم ملحوظة بنظرة تجزيئية أيضاً، أي: إنّه سوف نحصل على عدد كبير من المعارف والمدلولات القرآنية، لكن في حالة تناثر وتراكم عددي، دون أن نكتشف أوجه الارتباط، دون أن نكتشف التركيب العضوي لهذه المجاميع والأفكار،

---

(١) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ٢٢.

دون أن نحدّد في نهاية المطاف نظرية قرآنية لكلِّ مجالٍ من مجالات الحياة[(١)]، بينما حصيلة التفسير الموضوعي مركّب عضوي لمجموعة من الأفكار، يتركز على موضوعٍ واحد.

٣- المدلولات التجزيئية والحصول على النظريّات

عدّ الشهيد الصدر هذه الخصيصة من الفوارق الرئيسية بين الاتجاهين، قائلاً:

(إنّ التفسير الموضوعي يتجاوز التفسير التجزيئي خطوة؛ لأنّ التفسير التجزيئي يكتفي بإبراز المدلولات التفصيلية للآيات القرآنية الكريمة، بينما التفسير الموضوعي يطمح إلى أكثر من ذلك، يتطلع إلى ما هو أوسع من ذلك، يحاول أن يستحصل أوجه الارتباط بين هذه المدلولات التفصيلية، يحاول أن يصل إلى مركب نظري قرآني.....وهذا ما نسمّيه بلغة اليوم بالنظريّة)[(٢)].

٤- الشوط الطويل والقصير

بما أنّ موضوع التفسير التجزيئي هو القرآن كلّه من بدايته إلى نهايته، فشوطه طويل، ويظهر هذا فيما قاله الصدر لإيثار التفسير الموضوعي على التجزيئي: (إنّ شوط التفسير التجزيئي شوط طويل جدّاً، وهذا الشوط الطويل بحاجة إلى فترة زمنية طويلة أيضاً، ولهذا لم يحظَ من علماء الإسلام الأعلام إلاّ عدداً محدوداً جدّاً بهذا الشرف العظيم، شرف مرافقة الكتاب الكريم من بدايته إلى نهايته)[(٣)]، بخلاف التفسير الموضوعي، فإنّه لا يمرّ

(١) انظر: نفس المصدر، ص ٢٢.

(٢) نفس المصدر، ص ٣٤.

(٣) نفس المصدر، ص٨.

بهذا الشوط الطويل.

٥- حالة التناثر في الاتجاه التجزيئي

ذكر الشهيد الصدر في معرض كلامه عن التفسير التجزيئي:

(إنّ حالة التناثر ونزعة الاتجاه التجزيئي أدّت إلى ظهور التناقضات المذهبيّة العديدة في الحياة الإسلاميّة، إذ كان يكفي أن يجد هذا المفسِّر أو ذاك آية تبرر مذهبه؛ لكي يعلن عنه ويجمع حوله الأنصار والأشياع، كما وقع في كثير من المسائل الكلامية، كمسألة الجبر والتفويض والاختيار مثلاً، بينما كان بالإمكان تفادي كثير من هذه التناقضات لو أنّ المفسِّر التجزيئي خطا خطوة أخرى، ولم يقتصر على هذا التجميع العددي، كما نرى ذلك في الاتجاه الموضوعي)[١].

وقد اعتُرِضَ على هذا المرجِّح، بأنّ وجود الاختلافات والتناقضات لا تقتصر على المنهج التجزيئي، بل تشمل المنهج الموضوعي وكما هو قائم وموجود فعلاً، إذ إنّ هناك الكثير من الباحثين والمفسِّرين في العصور المتأخرة اعتمدوا المنهج الموضوعي، ومع ذلك توصلوا إلى نتائج مختلفة ومتناقضة[٢].

وهذا الاعتراض صحيح، فإنّ الاختلافات المذهبية والتناقضات التي حدثت لم يكن منشأها الاتجاه التجزيئي في التفسير، وهذه الظاهرة موجودة في التفاسير الموضوعية أيضاً، نعم يمكن أن يقال: إنّ سبب هذه الظاهرة هو مجموعة الأفكار التي يحملها المفسِّر، والمواقف الذهنية المسبقة، وما يحمله من كفاءة ومؤهلات ومدركات، والتي تؤثر بدورها في عملية التفسير

(١) نفس المصدر، ص ٢٣.

(٢) تفسير سورة الحمد: محمد باقر الحكيم، ص ١٠١ ـ ١٠٢.

برمّتها، وهي تشمل كلا الاتجاهين في التفسير.

وقد أرجع بعض الباحثين سبب التناقضات المذهبيّة والعقائديّة إلى سببين، وهما:

(**الأول:** فرض المتبنيات الذاتية للإنسان، والتي يتبناها من خارج القرآن الكريم على القرآن الكريم ومعناه ومفهومه، وهذا هو "التفسير المتحيّز".

وهذا التحيّز، إمّا أن يكون ناشئاً من متبنيات عقائديّة أو ميول نفسيّة، أو ترجيحات واستحسانات ظنيّة، أو التزامات معيّنة في أدوات الإثبات، أو اتجاهات ومصالح سياسية.

الثاني: وهو سبب موضوعي، ومرجعه إلى أنّ المفسِّر لا يبذل الجهد المناسب أثناء القيام بعملية التفسير، أو لا تكون لديه القدرة المناسبة على استيعاب المضمون القرآني في التفسير)[1].

٦- الدور السلبي والدور الإيجابي للمفسِّر

وهذا من الفوارق الرئيسية التي ذكرها الشهيد الصدر، وهو دور المفسِّر التجزيئي على الأغلب سلبي، فهو يبدأ بتناول النصّ القرآني المحدّد آية مثلاً أو مقطعاً قرآنياً دون أيِّ افتراضات أو أطروحات مسبقة، وخلاف ذلك المفسِّر التوحيدي، فإنّه لا يبدأ عمله من النصِّ، بل من واقع الحياة، يركّز نظره على موضوع من موضوعات الحياة العقائديّة أو الاجتماعيّة أو الكونيّة، ويبدأ مع النصِّ القرآني حواراً سؤالاً وجواباً، المفسِّر يسأل والقرآن يجيب، فهي عملية حوار مع القرآن الكريم واستنطاق له، وليست مجرّد استجابة سلبية.

---

(١) نفس المصدر، ص ١٠٢.

وقد ذكر الشهيد الصدر في ضمن هذه الخصيصة ثلاث خصائص، وهي:

أ- من الواقع إلى القرآن

قال الشهيد الصدر: (إنّ التفسير الموضوعي يبدأ من الواقع ويعود إلى القرآن، حيث يلتحم القرآن مع الواقع، بينما التفسير التجزيئي يبدأ من القرآن وينتهي بالقرآن)[1].

ويمكن أن نفهم من هذا النصِّ أنّ الشهيد يحاول أن يثور على الواقع؛ إذ يعتقد أنّ النظرة التجزيئية للأمور هي التي تعيق إعطاء موقف محدّد إزاء التنافس الضروس بين التيار الإسلامي والتيارات الأخرى، كما أنّ الابتعاد عن الواقع ومشكلاته أبعدت المثقّف عن وظيفته، وهي إعطاء موقف إسلامي محدّد ينطلق من الواقع ويعود إليه ليعالجه.

ب- التجربة البشريّة

إنّ نتائج التفسير الموضوعي ترتبط دائماً بتيار التجربة البشريّة؛ لأنّها تمثّل المعالم والاتجاهات القرآنية؛ لتحديد النظريّة الإسلاميّة بشأن موضوع من موضوعات الحياة، بينما التفسير التجزيئي فقير منها.

ج- القدرة على العطاء والتجدّد

إنّ التفسير الموضوعي قادر على أن يتطوّر وينمو ويثرى، وتبقى للقرآن القدرة على القيمومة دائماً، بينما التفسير التجزيئي عاجز عن ذلك؛ لأنّه يقف عند حدود تفسير اللفظ، وليس هناك تجدّد في المدلول اللغوي، ولو وجد تجدّد في المدلول اللغوي فلا معنى لتحكيمه على القرآن.

---

(١) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ٢٧.

٧- إعاقة الفكر الإسلامي عن النمو أو إثراؤه

إنّ الاتجاه الموضوعي في الفقه ساعد وبدرجةٍ كبيرة على تطوير الفكر الفقهي، وإثراء الدراسة العلميّة في هذا المجال، بقدر ما ساعد انتشار الاتجاه التجزيئي في التفسير على إعاقة الفكر الإسلامي عن النمو المستمر، وساعد على اكتسابه حالة تشبه الحالات التكرارية[1].

مرجِّحات تفضيل المنهج الموضوعي في التفسير

صرّح الشهيد الصدر بأنّ التفسير الموضوعي هو الأفضل، حيث قال: (إذن، فالتفسير الموضوعي في المقام هو أفضل الاتجاهين في التفسير، إلاّ أنّ هذا لا يعني أن يكون المقصود منه الاستغناء عن التفسير التجزيئي، هذه الأفضلية لا تعني استبدال اتجاه باتجاه، طرح التفسير التجزيئي رأساً والأخذ بالتفسير الموضوعي، وإنما إضافة اتجاه إلى اتجاه)[2].

ويرى (قُدِّسَ سِرُّهُ): أنّ المسألة ليست مسألة استبدال وإنما هي مسألة ضمٍّ، ضمُّ الاتجاهين معاً، وهذا يعني افتراض خطوتين: خطوة هي التفسير التجزيئي، وخطوة أخرى هي التفسير الموضوعي.

أمّا المبرّرات التي طرحها الشهيد الصدر لترجيح المنهج الموضوعي على التجزيئي فهي أربعة:

١- مبرّر علمي

يرى الشهيد الصدر أنّ التفسير الموضوعي يرجَّح على التفسير التجزيئي؛ لأنّه يمثّل حالة من التفاعل مع الواقع الخارجي، إذ إنّ المفسِّر يبدأ من خلاله

---

(١) انظر: نفس المصدر، ص ٤٢.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص ٤٢.

بالواقع الخارجي ثمّ ينتقل إلى القرآن الكريم، ثمّ يعود إلى الواقع الخارجي مرّة أخرى بنتاج بحثه داخل القرآن، وهو أوسع أفقاً وأرحب وأكثر عطاءً، باعتبار أنّه يتقدم خطوة على التفسير التجزيئي، كما أنّه قادر على التجدّد باستمرار، باعتبار أنّ التجربة البشريّة تغني هذا التفسير بما تقدمه من مواد، ومن هنا تبقى للقرآن قدرته الدائمّة على القيمومة والعطاء المستجد الذي لا ينفد.... وهو الطريق الوحيد للحصول على النظريّات الأساسيّة للإسلام وللقرآن تجاه موضوعات الحياة المختلفة.

ويفترض الشهيد الصدر (قُدِّسَ سِرُّهُ) أنّ هذا النوع من التفسير يشبه التفسير اللغوي، ويتوقف فيه على المعنى والمفهوم اللغوي واللفظي للقطعة القرآنية التي يراد تفسيرها، دون التعمق في تفسير المعنى من أجل الوصول إلى المصاديق المرتبطة بحركة الواقع وظروفه، ممّا يجعلنا غير قادرين على الإجابة على كثير من المسائل التي تواجهنا في الواقع المعاش.

وعلى هذا الأساس، كانت طاقات التفسير "التجزيئي" طاقات محدودة؛ لأنّ طاقات التفسير اللغوي طاقات محدودة بمحدودية طاقات اللغة، إذ ليس هناك تجدّد في المدلول اللغوي، ولو وجد فلا معنى لتحكيمه على القرآن.

مناقشة المبرّر العلمي

وقد نوقش في هذا المرجِّح (بأننا لا يمكن أن نعتبر خصوصية ملاحظة الواقع الموضوعي القائم، والإثارات التي يثيرها هذا الواقع وتساؤلاته، ومحاولة الحصول على الإجابة والمعالجة لهذا الواقع من خلال القرآن، لا يمكننا أن نعتبر هذه الخصوصية ميزةً ومرجِّحاً لمنهج التفسير الموضوعي على المنهج التجزيئي؛ وذلك لأنّ هذا المرجِّح قائم وموجود في منهج التفسير التجزيئي أيضاً.

وبمراجعة كتب التفسير لمختلف العصور، نجد أنّ هذه المعالجة للواقع الموضوعي الخارجي في التفسير قائمة وموجودة، وغاية ما في الأمر أنّ مستوى هذه المعالجة قد يختلف باختلاف المفسِّر والإثارات التي يثيرها الواقع الموضوعي، وقدرة المفسِّر على معالجة الموضوعات والقضايا المختلفة.

وعلى هذا، فإننا نرى ـ أي: السيّد الحكيم ـ أنّ هذا المرجِّح أمر مشترك وميّزة مشتركة يمكن أن تنعكس على كلا المنهجين.

ولا ينبغي للفظة "الموضوع" هنا أن تحدّد ارتباط مسألة التفاعل مع الواقع الخارجي، ومحاولة الإجابة عن التساؤلات والإثارات التي يطرحها هذا الواقع من خلال القرآن، بمنهج التفسير الموضوعي وحده دون التفسير التجزيئي)[(١)].

ولنا ملاحظة على هذا الاعتراض، وهي: صحيح أنّ الميزة قد تكون مشتركة ـ ميزة الإثارت التي يثيرها الواقع من خلال التجربة البشريّة ـ بين المنهجين في التفسير، ولكنها في المنهج التجزيئي تكون بشكلٍ ثانوي وغير مقصودة بالذات، وهي أبحاث جزئية قد يلجأ إليها المفسِّر لمعالجة قضية من القضايا، أو مشكلة محدّدة يواجهها، بينما في المنهج الموضوعي نجدها من الركائز التي يعتمد عليها المفسِّر في استكشاف النظريّة القرآنيّة للوصول إلى مركّب قرآني، وممّا يؤيّد ما نقول هو المقارنة التي عقدها الشهيد الصدر بين الاتجاه الموضوعي الذي سارت عليه الأبحاث الفقهية، والاتجاه التجزيئي الذي سلكته الأبحاث التفسيرية، حيث إنّ التجربة البشريّة والإثارات التي يثيرها الواقع ساهمت بشكل كبير في إثراء البحوث الفقهية، وهذه البحوث لم تستنفد طاقة الاتجاه الموضوعي؛ ولذلك فإنّ الشهيد الصدر دعا إلى أن

(١) انظر: ما كتبه السيّد محمد باقر الحكيم: تفسير سورة الحمد، ص ١٠٠ ـ ١٠١.

تستنفد البحوث الفقهية طاقة الاتجاه الموضوعي أفقياً وعمودياً.

نعم، إنّ هذه الركيزة التي اعتمد عليها الشهيد الصدر في التفسير الموضوعي لا نجدها في أساليب التفسير الموضوعي الأخرى، وهي من الفوارق الرئيسية بين المنهجين، وينبغي أن يعلم أنّ السيّد الصدر لا يعتبر الدراسات التي ظهرت على الصعيد القرآني من قبل بعض المفسِّرين حول موضوعات معيّنة تتعلق بالقرآن الكريم ـ كأسباب النزول، أو الناسخ والمنسوخ، أو مجازات القرآن ـ من التفسير الموضوعي بالمعنى الذي يريده، وإنّ هذه الدراسات ليست في الحقيقة إلاّ تجميعاً عددياً لقضايا من التفسير التجزيئي لوحظ فيما بينها شيء من التشابه.

وبعبارةٍ أخرى: إنّ الصدر لا يعتبر كلَّ عملية تجميع أو عزل هي دراسة موضوعية، وإنّما الدراسة الموضوعية هي التي تطرح موضوعاً من موضوعات الحياة العقائديّة أو الاجتماعيّة أو الكونيّة، وتتجه إلى درسه وتقييمه من زاوية قرآنية للخروج بنظريّة قرآنية بصدده.

ومن هنا، فإنّ الإحاطة بالتجربة البشريّة تعني وعي طرفي الماضي والحاضر، ومعرفة حالة التواصل بينهما، وهذا هو الطريق الوحيد الذي يمكن الباحث من إيجاد التعليل الصحيح للظاهرة، وطرح المركّب النظري القادر على تفسير الحياة من خلال محاكمته على ضوء النصِّ القرآني.

ويبدو أنّ مقصود السيّد الصدر من توقف التفسير التجزيئي على المفهوم اللغوي، وعدم ارتقائه إلى مستوي المصداق الواقعي، هو عدم توجّه هذا النوع من التفسير نحو حلّ المشاكل الراهنة في الحياة الإنسانية، وعدم استطاعته إعطاء نظريّات علميّة قابلة للتطبيق في الحياة العامّة، كما هو الحال في جميع العلوم الاجتماعيّة، ونفس هذا الإشكال يطرحه أيضاً بالنسبة لعلم الفقه.

٢- مبرّر روائي

لقد تحدّث السيّد الشهيد عن ظاهرة الاستنطاق في بحوثه القرآنيّة، وأشار إلى كيفية معالجة الواقع في ضوء النصّ الإسلامي، فذهب إلى أنّ القرآن الكريم الممثّل للنصّ الإسلامي، يكون بمثابة الإطار الذي تعرض عليه وقائع الحياة، ليقول رأيه ويبدي تفسيره، فهناك إذن نصٌّ سماوي، وهناك واقع يختزن التجربة البشريّة بكلِّ أبعادها، ولا يمكن الفصل بين هذين الواقعين" النصّ والتجربة البشريّة".

وقد اعتمد الشهيد الصدر، على مبرّر روائي في ترجيح المنهج الموضوعي في التفسير على المنهج التجزيئي، وهذا المبرر هو كلام لأمير المؤمنين (عليه السلام) قاله وهو يتحدث عن القرآن الكريم: «**ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق، ولكن أخبركم عنه: ألا إنّ فيه علم ما يأتي، والحديث عن الماضي، ودواء دائكم، ونظم ما بينكم**»(١).

وأمّا وجه الاستدلال بكلام الإمام (عليه السلام)، فالصدر يرى أنّ التعبير بالاستنطاق الذي جاء في كلام ابن القرآن الإمام علي (عليه السلام)، هو أروع تعبير عن عملية التفسير الموضوعي، بوصفها حواراً مع القرآن الكريم، وطرحاً للمشاكل الموضوعيّة عليه بقصد الحصول على الإجابة القرآنية عليها.

مناقشة المبرّر الروائي

وربّما يقال: إنّ التعبير بالاستنطاق يشمل كلا الاتجاهين في التفسير، إذ لو كان هذا التعبير دالاً على التفسير الموضوعي فقط، ولا علاقة له بالتفسير التجزيئي، لانحصر تفسير القرآن بالتفسير الموضوعي لا محالة، فلا معنى

---

(١) الكافي: الكليني، ج ١، ص ٦١.

للتفسير التجزيئي من الأساس، ولا معنى لكون القرآن متحدّثاً، والمفسِّر التجزيئي مستمعاً ومسجّلاً، ولا معنى لكون القرآن معطياً والمفسِّر آخذاً؛ إذ التعبير الأخير للشهيد الصدر ينفي ما قاله من الدور السلبي للتفسير التجزيئي وإثبات الدور الإيجابي للقرآن؛ لأنّ إصغاء المفسِّر واستماعه، إنما هو فيما إذا كان القرآن ناطقاً ومتحدّثاً.

وللتحقّق من صحة ما قيل آنفاً، ينبغي علينا أن ندرس حديث أمير المؤمنين (عليه السلام) المتقدّم، ونبيّن المراد من عملية الاستنطاق، وما هو المراد من قوله (عليه السلام) «**لن ينطق**».

ويمكننا أن نفهم من الحديث المتقدّم: إنّ المراد بالاستنطاق: عملية الحوار مع القرآن وعملية الاستماع إليه، وهي بلا شك تشمل كلا التفسيرين التجزيئي والموضوعي؛ نعم هي في التفسير الموضوعي أوضح ومن أبرز المصاديق التي تنطبق عليها عملية الحوار؛ لأنّ المفسِّر الموضوعي يجري عملية حوار واستنطاق مع القرآن؛ للخروج بوجهة نظر محدّدة إزاء قضية من القضايا، في حين أنّ المفسِّر التجزيئي قد يلجأ إلى عملية الحوار في بعض الأحيان، وإذا اقتضت الضرورة؛ فلا يمكننا أن نفهم من كلام الشهيد الصدر أنّه حصر الحديث المبارك في التفسير الموضوعي، بل قال: إنّ التعبير بالاستنطاق هو أروع تعبير عن عملية التفسير الموضوعي؛ بوصفها حواراً مع القرآن الكريم، وطرحاً للمشاكل الموضوعية عليه بقصد الحصول على الإجابة القرآنية عليها.

وبما أنّ المنطلق في التفسير الموضوعي، هو الواقع الخارجي، فالحوار بين المفسِّر والقرآن يظهر كمحور لفهم القرآن، و لكن الحوار في التفسير

الترتيبي هو أمر هامشي، يتعلق باتجاهات المفسِّر وليس ضرورة منهجية، كما هو الحال في التفسير الموضوعي.

أمّا قول الإمام (عليه السلام): «**ولن ينطق**»، فيمكن أن يحمل على المعنى الحقيقي لعملية النطق، وهذا ممّا لا إشكال فيه، فالقرآن الكريم لا ينطق كما ينطق البشر، وربّما يقال: إنّ القرآن لا ينطق لا لقصوره لأنّه ناطق فصيح، ولكن لعدم السمع الباطني والأُذن القلبية.

قال المولى محمد صالح المازندراني: «**فاستنطقوه ولن ينطق لكم**» أمرهم باستنطاقه واستماع أخباره أمر تعجيز، ثمّ بيّن أنّه لا ينطق لهم أبداً لا لقصوره، لأنّه ناطق فصيح، ومتكلّم بليغ ينادي الناس أجمعين من جانب ربِّ العالمين، ويدعوهم إلى ما فيه صلاحهم في الدنيا والدين، بل لطريان صمم في أسماع آذانهم العقلية، وجريان صلم ـ أي: قطع الأُذن والأنف من أصلهما ـ على قواهم الأصلية، فصاروا بحيث لا يفهمون لسانه ولا يدركون بيانه[1].

وقال الفيض الكاشاني في شرحه لقول الإمام «**فاستنطقوه**»: (مشيراً إلى أنّه لا يفهم لسانه، إلاّ أهل الله خاصة، ثمّ قال: ولن ينطق لكم، لعدم السمع الباطني والأُذن القلبية)[2].

وأيّاً كان المراد بعملية الاستنطاق وعدمها، فهي تعبير رائع عن عملية التفسير الموضوعي بوصفها عملية حوار مع القرآن، وعليه فلا إشكال على ما طرحه الشهيد الصدر.

(١) شرح أصول الكافي: محمد صالح المازندراني، ج ٢، ص ٢٩٧.

(٢) الأصول الأصيلة: الفيض الكاشاني، ص ١٧ – ١٨ .

٣- مبرّر عملي

إضافةً إلى ذلك، ذكر الصدر مسوّغاً عملياً لإيثاره التفسير الموضوعي على التفسير التجزيئي، عندما بدأ في بحث التفسير، وهو: (إنّ شوط التفسير التقليدي شوط طويل جدّاً؛ لأنّه يبدأ من الفاتحة وينتهي بسورة الناس، وهذا الشوط الطويل بحاجة من أجل إكماله إلى مدة زمنية طويلة أيضاً، ولهذا لم يحظَ من علماء الإسلام الأعلام إلاّ عدد محدود بهذا الشرف العظيم)[(١)].

وهذا أمر مسلَّم، وأكبر الظن أنّ الشهيد الصدر قدّم هذا المرجّح؛ لأنّه كان ينعى نفسه ويتوقع الشهادة في الأيام المحدودة والمتبقية من عمره الشريف، وهذا ما بيّنه في قوله: (ونحن نشعر بأنّ الأيام المحدودة المتبقية لا تفي بهذا الشوط الطويل، ولهذا كان من الأفضل اختيار أشواط أقصر لكي نستطيع أن نكمل عدّة أشواط من هذا الجولان في رحاب القرآن الكريم)[(٢)].

٤- مبرّر عيني

المراد من المبرّر العيني هو: المقارنة التي عقدها الشهيد الصدر بين الاتجاه الذي سارت عليه الأبحاث الفقهية، والاتجاه الذي سارت عليه الأبحاث التفسيرية، حيث انتشر الاتجاه الموضوعي والتوحيدي على الصعيد الفقهي، وما خطاه من خطوات كبيرة في هذا المجال أدّت إلى نموه وتوسعه وإثرائه، فالفقه هو بمعنى من المعاني تفسير للأحاديث الواردة عن النبيّ والأئمّة (عليهم السلام)، بينما سيطر الاتجاه التجزيئي في التفسير على الساحة وعلى الصعيد القرآني عبر ثلاثة عشر قرناً تقريباً.

---

(١) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ٤٤.

(٢) نفس المصدر، ص ٤٤.

وقد ذكر الصدر نوعين من الكتب الفقهية، كتباً فقهية شرحت الأحاديث حديثاً حديثاً، تناولت كلَّ حديثٍ وشرحته، وتكلمت عنه دلالة أو سنداً أو متناً، أو دلالة وسنداً ومتناً على اختلاف اتجاهات الشُرَّاح، كما نجد ذلك في شرَّاح الكتب الأربعة، وشرح الوسائل.

وكتباً فقهية أخرى ـ وهي تشكّل القسم الأعظم ـ لم تتجه هذا الاتجاه، بل صنّفت البحث إلى مسائل وفقاً لوقائع الحياة، وضرب مثالاً بكتاب الجواهر، فهو في الحقيقة شرح لروايات الكتب الأربعة، ولكنه ليس شرحاً يبدأ بالكتب الأربعة روايةً رواية، وإنّما يصنّف روايات الكتب الأربعة وفقاً للحياة ولمواضيع الحياة، كتاب البيع، كتاب الجعالة، كتاب إحياء الموات، كتاب النكاح، ثمّ يجمع تحت كلّ عنوان من هذه العناوين الروايات التي تتصل بذلك الموضوع ويشرحها ويقارن فيما بينها ويخرج بنظريّة؛ لأنّه لا يكتفي بأن يفهم معنى هذه الرواية فقط بصورة منفردة، ومعنى هذه الرواية بصورة منفردة؛ إذ مع هذه الحالة من الفردية لا يمكن أن يصل إلى الحكم الشرعي، وإنما يصل إلى الحكم الشرعي عن طريق دراسة مجموعة من الروايات التي تحمل مسؤولية حكم واحد أو باب واحد من أبواب الحياة[1].

مناقشة المبرّر العيني

وقد يقال: إنّ الفرق بين الفقه والقرآن واضح، إذ الأحاديث لا تكون أمراً واحداً مدوّناً من قبل النبيّ (صلى الله عليه وآله) أو الأئمّة، ولا تكون ذات اتصال واحد، بل صدرت في طيات الزمان وفق حاجة المسلمين وأسئلتهم، بخلاف القرآن فإنّه مع نزوله في أكثر من عشرين سنة يكون أمراً واحداً منسجماً، ذا أجزاء

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص٢٥ ـ ٢٦.

متصلة، ولاسيّما إذا قلنا إنّ تدوين القرآن إنما كان في عهد النبيّ (صلى الله عليه وآله)، لهذا لا يجوز تغيير ترتيب القرآن من حيث ترتيب الآيات، بل ومن حيث ترتيب السور أيضاً، مع أنّ تغيير تدوين الأحاديث أمر ممكن.

ويرد على هذا الكلام، بأنّه لا فرق بين الأحاديث والقرآن من هذه الجهة، فكما أنّ الأحاديث صدرت في طيات الزمان وفق حاجة المسلمين وأسئلتهم كذلك الحال في القرآن الكريم، فقد نزل بشكلٍ تدريجي على النبيّ (صلى الله عليه وآله) وكان أغلب ما نزل منه وفقاً لوقائع محدّدة ومسائل تعرّض لها النبيّ كانت تتطلب الإجابة على بعض ما يتعرض له من أسئلة، أمّا قضية الانسجام أو قضية ترتيب الأحاديث وترتيب المصحف الشريف، فلا علاقة لها بعملية إمكان تغيير الترتيب وعدمه؛ لأننا نفترض في التفسير الموضوعي اختيار موضوع من موضوعات الحياة، وطرحه على القرآن الكريم، ومحاولة التوصل إلى نظريّة قرآنية في هذا الموضوع، وهكذا الحال بالنسبة للفقه؛ فإنّ العملية واحدة في كلا الاتجاهين.

شرعيّة المنهج الموضوعي

هناك اعتراض ربّما يثار، وهو: ما الضرورة إلى البحث في النظريّات القرآنية، في حين أنّ النبيّ (صلى الله عليه وآله) لم يعطِ هذه القضايا على شكل نظريّات محدّدة بصيغ عامّة، وإنما اقتصر على إعطاء القرآن بهذا الترتيب وبهذا الشكل المتراكم؟

يجيب الشهيد الصدر على هذه الإثارة إجابة واضحة، يقرّب فيها الفكرة إلى الأذهان، ويقول: (إنّ النبيّ (صلى الله عليه وآله) كان يعطي هذه النظريّات ـ في السنن والاقتصاد والتغيير الاجتماعي وغيرها ـ من خلال التطبيق، من خلال المناخ القرآني العام الذي كان يبيّنه في الحياة الإسلاميّة، فكان كلُّ فردٍ مسلم

في هذا المناخ، كان يفهم هذه النظرية ولو فهماً إجمالياً ارتكازياً؛ لأنّ المناخ والإطار الروحي والاجتماعي والفكري والتربوي الذي وضعه النبيّ (صلى الله عليه وآله)، كان قادراً على أن يعطي النظرة السليمة، والقدرة السليمة على تقويم المواقف والمواقع والأحداث، أمّا حيث لا يوجد ذلك المناخ، وذلك الإطار فتكون الحاجة إلى دراسة نظريّات القرآن والإسلام حاجة حقيقية ملحة، خصوصاً مع بروز النظريّات الحديثة)[1].

ويمكن أن يفهم من خلال النصّ المتقدّم للسيّد الشهيد: إنّ انحسار الإسلام عن التطبيق في المجتمع الإسلامي له الأثر البارز في ظهور الحاجة إلى البحث الموضوعي للقرآن الكريم؛ وذلك لأنّ الإسلام كان بحاجة لأن يعرض كنظريّة تحتاج إلى التطبيق ؛ ومن أجل معرفة مدى صلاحية هذه النظريّة لأن تطبق على أرض الواقع جاءت الحاجة للتفسير الموضوعي.

إنّ المنهج الموضوعي يستمد شرعيته في الواقع من توجيهات القرآن الكريم نفسه، ومن التوجيهات النبوية، ومن النصوص التي جاءت عن أهل البيت (عليهم السلام)، ففي القرآن، نجد دائماً الدعوة صريحة إلى تدبّر القرآن، وتعنيفاً على من لا يفتح عقله وقلبه على القرآن، قال تعالى: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾[2]، ونرى أنّ الدعوة هنا إلى تدبّر القرآن ككلٍّ، وبنظرةٍ شمولية، والى استنطاقه للوصول إلى الحقائق والابتعاد عن معصية الخالق.

وما ورد عن النبيّ (صلى الله عليه وآله) من توجيهات، ومن توصيف للقرآن الكريم،

---

(١) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ٤٠.

(٢) محمد: ٢٤.

ممّا يدلّ إشارةً إلى تضمّن القرآن الكريم، واحتوائه على الحلول الناجعة والمعالجات الناجحة لأدوائنا، وما يعترضنا في الحياة من ألوان المحن والابتلاء.

وما صرّح به الإمام علي (عليه السلام) بقوله: «ذلك **القرآن فاستنطقوه ولن ينطق، ولكن أخبركم عنه: ألا إنّ فيه علم ما يأتي، والحديث عن الماضي، ودواء دائكم، ونظم ما بينكم**».

لمسات مقارنة بين الصدر ومكارم الشيرازي

يقوم التفسير الموضوعي، الذي تبناه عدد من المفسِّرين ـ ومنهم الشيخ ناصر مكارم الشيرازي ـ على أساس متابعة موضوع واحد من خلال الآيات القرآنية المختلفة التي تتناوله برؤية موحّدة، وهذه العملية تواجه مشاكل ثلاث:

١- لا تتلخص في جمع عدد من الآيات، عبر الاستعانة بالمعجم، أو بجهاز الحاسوب، ثمّ تفسيرها على نحوٍ مشذرم، وإنما التفسير الموضوعي عبارة عن جمع الآيات المتعلقة بموضوع واحد، سواء جاءت بنفس اللفظ أم بغيره. وهو ما يمكن إنجازه عن طريق الاستعانة بالمعجم المفهرس، بل يجب أن يجمع استناداً إلى الإحاطة التامّة للمفسِّر، ثمّ ينظّم وفق ترتيب منطقي من حيث الأصول والفروع، والمنطلقات والمعطيات، الآثار والنتائج، الدوافع والمحفزات.

٢- ويضيف الشيخ مكارم مشكلة أخرى تواجه المفسِّر في هذا الاتجاه، وهي: إنّ جمع الآيات وأخذ النتيجة منها تحتاج إلى دقة وظرافة وذوق ووعي كامل، وإحاطة تامّة بالآيات القرآنية والتفاسير، وعندما تكون الآيات المرتبطة بموضوع ويكون لكلٍّ منها بعد خاص بها، فإنّ الجميع سيكون أكثر تعقيداً.

٣- إنّ الموضوعات القرآنية لا حدّ لها ولا حساب، ففيه المسائل العقائدية

والعملية، وفيه المسائل الأخلاقية والسياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة، وآداب العشرة وأحكام الحرب، والسلم وتاريخ الأنبياء وأمور الكون[١].

هذه مشاكل ثلاث، يذكرها الشيخ مكارم تواجه المفسِّر في التفسير الموضوعي، ونلاحظ فيها عدم تطرق الشيخ مكارم إلى ما يواجهه المفسِّر في التجربة البشريّة، وكيفية الوصول إلى إجابات قرآنية حول ما يزخر به الواقع من أحداث ووقائع، وهذا هو الفارق بين المنهج الذي سلكه الشهيد الصدر ومنهج الشيخ مكارم، فالشيخ يفصل بين التجربة البشريّة والقرآن، بينما في منهج الصدر نجد أنّه يركّز على عنصر التجربة البشريّة، فيتحرك المفسِّر من الواقع إلى النصِّ.

وبعبارةٍ أخرى: إنّ منهج التفسير الموضوعي يقوم على أساس فهمين: فهم الواقع، وفهم النصّ، في حين أنّ منهج الشيخ مكارم لا أثر يذكر فيه للواقع.

ومن هنا، فإنّ الأخذ بمنهج الشهيد الصدر، سوف يواجه بمشكلة غير ما ذكره الشيخ مكارم الشيرازي وهي الإحاطة بالواقع، وهذا يعني: إنّ المفسِّر من الضروري له أن يحمل وعياً كافياً لما هو موجود في الواقع من أفكار ونظريّات وأحداث تواجهه، وهذه مسألة صعبة لا يمكن توفرها بسهولة.

وعلى هذا الأساس، فإنّ الحالة التكرارية التي ذكرها الشهيد الصدر في نقاش التفسير التجزيئي، سوف يتعرض لها منهج الشيخ مكارم، وقد تنفد طاقات التفسير؛ لأنّها مرتبطة هي الأخرى بمدلولات الألفاظ ومعانيها المحدودة.

ويمكننا أن نخلص إلى نتيجة، وهي: إنّ معطيات التفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر تمثل نقلة منهجية نوعية، وتبدو أكثر ثراءً وغنىً ممّا هي عليه

---

(١) انظر: نفحات القرآن: ناصر مكارم الشيرازي، ج١، ص٢٠.

عند الشيخ ناصر مكارم الشيرازي.

تقويم المنهج الموضوعي

أراد الشهيد الصدر من خلال التفسير الموضوعي، أن يدفع بالمثقّف أو المفكّر أو طالب العلم المسلم إلى التفكير في العصر، وفي مشكلات العصر أكثر فأكثر، وأن يجعل من هذا الطالب أو هذا المفكّر عنصراً فاعلاً في استقراء المعطيات الجديدة والمتجدّدة باستمرار للقرآن الكريم، والتي حرم القرآن الكريم منها؛ لأنّ الكثير ممّن يقرأونه ويريدون تفسيره يلجأون دائماً إلى من فسّره في السابق.

السيّد الشهيد الذي يشير إلى أنّ القرآن هو نصّ متجدّد، كان يريد أن يربط هذه المقولة بمسار حيوي ومسار تطبيقي، أي: إنّ هذا القرآن ما دام هو كلام اللّه المتجدّد، فعلينا أن نكون على معرفة بما يتجدّد من قضايا الفكر والوجود والاجتماع الإنساني؛ لنسال القرآن عنها.

إنّ الشهيد الصدر أدرك من خلال ملابسته الدقيقة لمشكلات عصرنا أنّ منهج التفسير الموضوعي سوف يستدرج الباحث المسلم للقيام بطرح مشكلات العصر على القرآن الكريم؛ وبالتالي سوف يضطر الفكر الإسلامي الحديث إلى تقديم قراءته الخاصة، أي: تفسيره الخاص للقرآن الكريم، وهذا ـ كما نلاحظ ـ وجه متقدّم من وجوه المعاصرة اضطلع به فكر الشهيد الصدر.

ويمكننا من خلال ما استعرضناه، من الركائز والأسس التي يعتمد عليها المنهج الموضوعي عند الشهيد الصدر، أن نقوّم هذا المنهج ضمن النقاط التالية:

١- الانفتاح على الواقع ووعيه: إنّ المنهج الموضوعي ـ عند الشهيد الصدر ـ ليس مجرّد نقلة في إطار الهمّ المنهجي بمعناه النظري والأكاديمي، وإنما هو

مزاوجة بين طريقة فهم الإسلام على أساس المنحى الترابطي، وبين وعي واقع المسلمين وحمل هموم التغيير.

٢- إنّ الشهيد الصدر ينظر إلى التفسير الموضوعي نظرة خاصة، تختلف عن الممارسات التي عرفت باسم التفسير الموضوعي، ولهذا يعتبر الصدر مؤسّساً لمنهج جديد، حدّد معالمه ومارس تطبيقاته بشكل واضح ومحدّد.

٣- إنّ الشهيد الصدر يرى حاكمية القرآن وقيمومته، ومرجعيّته على طول الخط، فالمواد تطرح بين يدي القرآن الكريم، وبعملية الاستنطاق نحصل على الأجوبة من القرآن الكريم أيضاً، وهذه هي التي تؤمِّن عدم الوقوع في اللوازم الفاسدة.

٤- استطاع الشهيد الصدر أن يحافظ على تعالي النصّ، كما أنّه حافظ ـ بنظره ـ على أن يكون هناك تفسير لا يخرج عن الذهنيّة الإسلاميّة، ويحافظ على السذاجة البشريّة، كما أنّه كان يرمي إلى استحضار روح العصر ونبضه، كعنصر من عناصر قراءة القرآن وفهمه، استناداً إلى أنّ النصَّ القرآني نصٌّ مطلق، يتنزل على كلِّ عصرٍ بما يتلائم مع ما يتفتح مع ذلك العصر من إمكانات وخصائص وأسئلة وتحدّيات، فالقرآن حقيقة كلية تتجلى لكلِّ عصرٍ بأوجه متناسبة.

٥- حاول الصدر بنظرته إلى التفسير الموضوعي أن يثور على الواقع، حيث يعتقد أنّ النظرة التجزيئية للأمور هي التي كانت تعيق عن إعطاء موقف محدّد إزاء التنافس الضروس بين التيار الإسلامي والتيارات الأخرى، كما أنّه يدعو إلى فهم عام للشريعة، وتخطي عملية فهم الأحكام مفردة ومتفرقة؛ ولذا فإنّ المنهج الموضوعي الذي يتبناه الشهيد الصدر هو جزء من منهج جديد لدراسة الشريعة ككلٍّ.

٦- التسليم بمدلول النصّ القرآني، والثقة بمقرراته، والخضوع له، وإخضاع الظواهر المخالفة له، واعتبار النصّ هو الأساس، وكلٌّ ما سواه تبع له.

٧- يسجّل للصدر أنّه تحاشى الخوض في المسائل المذهبيّة الخلافيّة، وأنّه كان من كبار الدعاة للوحدة الإسلاميّة، وأمّا نظرته إلى القرآن فقد تجاوزت عصر الخلاف المذهبي، وركّزت على القرآن نفسه؛ لتأخذ من معينه الصافي ومنهله العذب.

٨- يمكن أن نستنتج أنّ التفسير الموضوعي الذي يريده الشهيد الصدر، هو تفسير للواقع باستنطاق النصّ من خلال التجربة البشريّة؛ وعليه فالصدر كان رائداً في هذا الطرح.

المبحث الرابع: تطبيقات التفسير الموضوعي (التوحيدي)

مقدّمة

إنّ أبرز ما يمكن التعرّف من خلاله على منهج التفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر، هو دراسة التطبيقات التي طرحها في هذا المجال، وهذه التطبيقات تكشف عن منهجه وطريقته في استكشاف النظريّة القرآنية.

وعملية استكشاف النظريّة من القرآن الكريم ليست بالأمر السهل، بل تحتاج إلى جهدٍ كبير، ومستوى فكري لا يتوفر عند الكثير من الناس، فضلاً عن أهل الاختصاص.

لقد سعى الشهيد من خلال التطبيقات العمليّة للتفسير الموضوعي، إلى إيجاد صلة تفاعل ورابطة وثيقة بين القرآن وحركة الحياة، وهذه الرابطة ليست متساوية الطرفين أو متكافئة، كما هي ليست ندّية، بل القيمومة فيها لكتاب الله، ولكن تمثلها يرتبط بشروط ومقدمات، ومن شروطها الفكرية أن تتوفر عند المفسِّر بلورة فكر قرآني، يضمّ كتاب الله ورؤاه، إزاء ما يكتنف الحياة الإنسانية من قضايا ومسائل وهموم.

لتطبيق هذا المنهج، اختار الشهيد موضوع "سنن التاريخ في القرآن الكريم" و"عناصر المجتمع في القرآن الكريم"، ومقالات قرآنية متميّزة في محتواها ومضمونها، كالحرية في القرآن، والعمل الصالح في القرآن.

وسوف نكتفي بدراسة ثلاثة من هذه التطبيقات المتميّزة، وهي: "سنن التاريخ في القرآن الكريم، و "عناصر المجتمع في القرآن الكريم"، و"خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء".

١- سنن التاريخ في القرآن الكريم

لقد بحث موضوع السنن التاريخية وفق زوايا وأسس مختلفة، أتاحت للفكر الغربي إدراج مقولة التاريخ في سياق مباحثه المهمة، هذا في حين بقيت هذه المقولة بمنأى عن اهتمام المفكّرين الإسلاميين، ما خلا بعض الدراسات الجادة التي قدّمها مفكرون، من أمثال: الشهيد الصدر، والشهيد المطهّري.

وتعتبر السنن التاريخية من أهم النماذج التي طرحها الشهيد الصدر، وسوف نركّز البحث على أهمِّ الأسس والأفكار التي طرحها في هذا الموضوع:

أهميّة دراسة السنن

لقد طرحت مسألة القوانين الاجتماعية في علم الاجتماع الأرضي بنمطيه القديم والمعاصر، فانقسم العلماء إزائها إلى قسمين، فبعضهم لا يرى وجود قوانين اجتماعية تدير المجتمعات؛ وذلك لعدم خضوع الظاهرة الاجتماعية للتجريب المعملي، من حيث تشابك العمليات أو الأفعال الإنسانية، وصعوبة ارتكازها إلى اليقين العلمي.

وذهب بعض آخر إلى وجود قوانين اجتماعية، فلا يوجد فارق بين التجربتين الطبيعيّة والاجتماعيّة، ما دام تاريخ البشرية يحفل بظواهر اجتماعيّة متنوّعة في مجال السياسة والاقتصاد والأخلاق...إلخ، بحيث يمكن رصد الخطوط المشتركة واستخلاص القانون الاجتماعي منها.

والقـرآن الكـريم باعتبـاره كتـاب هدايـة وعلـم، اعتنـى عنايـة بالغـة في تشغيل العقل من قبل الإنسان، حتى يتمكن من إدراك السنن والقوانين في الحوادث والاعتبار بها، واعتبر الذين عطلوا قلوبهم كالأنعام والحيوانات: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾[1].

إذن، نحن بحاجة إلى أن نستخلص علم السنن، أو فقه السنن من القرآن الكريم، وهذا ما فعله الشهيد الصدر في سنن التاريخ.

إنّ ما نستفيده من دراسة هذا الموضوع ـ بحسب تعبير الشهيد الصدر ـ هو: إنّ السنن التي تحكم التاريخ ليست سنناً وقوانين قهرية وإجبارية، بل هي سنن اختيارية تمثّل نتائج طبيعية لمعطيات الإرادة الإنسانية، والنشاط السلوكي الذي يمارسه الإنسان في حركته الفردية أو الجماعية، ومن هنا يمكن تغيير مسار هذه السنن من خلال تغيير السلوك الإنساني.

ويعتبر القرآن الكريم، أول كتاب أكّد على مفهوم السنن الإلهية؛ وذلك لأنّ للمجتمع قوانين تحكمه، كما أنّ للفرد قوانين تحكمه أيضاً، ولا يمكن للفرد العادي أن يكتشف السنّة الإلهية بمعزل عن الله تعالى؛ وذلك لأنّ القوانين التي يتمّ بها تدبير المجتمعات وتسييرها، هي قوانين إلهية لا تختلف ولا تتخلف.

ويعتقد الشهيد الصدر أنّ هذا الفتح القرآني الجليل، هو الذي مهّد إلى تنبّه الفكر البشري بعد ذلك بقرون، إلى أن جرت محاولات لفهم التاريخ

(١) الأعراف: ١٧٩.

فهماً علمياً، بعد نزول القرآن بثمانية قرون، بدأت هذه المحاولات على أيدي المسلمين أنفسهم، إذ قام ابن خلدون بمحاولة لدراسة التاريخ وكشف سننه وقوانينه، ثمّ بعد ذلك بأربعة قرون ـ على أقل تقدير ـ اتجه الفكر الأوربي في بدايات ما يسمّى بعصر النهضة، بدأ يجسّد هذا المفهوم، هذا المفهوم الذي ضيّعه المسلمون، والذي لم يستطع المسلمون أن يتوغلوا إلى أعماقه، وبدأت هناك أبحاث متنوعة ومختلفة حول فهم التاريخ، وفهم سنن التاريخ، ونشأت على هذا الأساس اتجاهات مثالية ومادية ومتوسطة، ومدارس متعدّدة، وكلُّ واحدةٍ منها تحاول أن تحدّد نواميس التاريخ، وقد تكون المادية التاريخية أشهر هذه المدارس وأوسعها تغلغلاً في التاريخ نفسه[1].

معاني كلمة السنّة

ذكرت للسنن التاريخية عدّة معاني، قد تختلف باختلاف العلم الذي تعرف من خلاله، وسوف نسلّط الضوء على تعريف السنة لغةً واصطلاحاً مع بيان الرأي المختار.

السنّة لغةً

تدور معاني السنّة لغةً بين الطريقة، والسيرة، حميدة كانت أم ذميمة، والأسلوب الذي يتصف بالاستمرار والطبيعة.

وهناك عدّة أقوال في معنى السنّة لغةً:

أ- قول الراغب الإصفهاني: (السنن: جمع سنّة، وسنّة الوجه: طريقته، وسنّة النبيّ: طريقته التي كان يتحراها)[2].

---

(١) انظر: المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ٦٨.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الإصفهاني، ص ٤٢٩.

ب – قول الفيومي: (والسنّة: الطريقة، والسنّة: السيرة حميدة كانت أو ذميمة، والجمع: سنن)[(١)].

ج – قول ابن منظور: (السنّة: الطريقة المحمودة المستقيمة، وهي مأخوذة من السنن، وهو الطريق)[(٢)].

د– قول الزبيدي: (السنّة: الطريقة المحمودة المستقيمة، ولذلك قيل: فلان من أهل السنّة، معناه: من أهل الطريقة المحمودة، والسنّة: الطبيعة)[(٣)].

هـ – قول الشيخ الطوسي: (وأصل السنّة: الطريقة، ومن عمل شيئاً مرة أو مرّتين لا يقال: إنّ ذلك سنّة؛ لأنّ السنّة الطريقة الجارية، ولا تكون جارية بما لا يعتد به من العمل القليل)[(٤)].

دراسة الأقوال

ومن خلال ما تقدم، يمكننا أن نفهم من كلمات اللغويين أنهم متفقون على أنّ معنى السنّة هي الطريقة، أو السيرة، وقد وقع الخلاف في تحديد هذه الطريقة أو السيرة، فهل هي الطريقة المحمودة المستقيمة، أو السيرة حميدة كانت أو ذميمة، أو السيرة الجارية التي تقتضي التكرار؟

والذي يظهر بعد التأمّل في كلماتهم: إنّ تخصيص السنّة بالسيرة أو الطريقة المحمودة لا يتناسب مع استعمال هذه الكلمة عرفاً، حيث يفهم من

(١) المصباح المنير: أحمد بن محمد الفيومي، ص ٢٩٢.

(٢) لسان العرب: ابن منظور، ج ١٢، ص ٢٢٦.

(٣) تاج العروس: محمد مرتضى الزبيدي، ج ٩، ص ٢٤٤.

(٤) التبيان: أبو جعفر الطوسي، ج ٨، ص ٣٦٣.

العرف هو استعمال كلمة السنّة في كلا النحوين ـ السلبي والإيجابي ـ وهناك شواهد تؤيد هذا المعنى، منها قرآنية وحديثية، والمعنى الذي ذكره الشيخ الطوسي من أنّ السنّة هي الطريقة الجارية، ولا تكون بما يعتد به من العمل القليل هو الأنسب الذي يمكن أن نفسّر السنّة على أساسه.

السنّة اصطلاحاً

يختلف استعمال لفظ السنّة بين علم الأصول والاصطلاح القرآني:

أ- السنّة في اصطلاح علم أصول الفقه

اتفق العلماء في علم أصول الفقه، على تعريف السنّة بأنّها قول المعصوم وفعله وتقريره.

قال الشيخ المظفّر: السنّة هي: (قول المعصوم، وفعله، وتقريره)[1].

ب- السنّة في الاصطلاح القرآني

إن مفهوم السنّة في القرآن الكريم متقارب مع المدلول اللغوي، فقد ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿**سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ**﴾[2] أي: كسنّة الله في الأنبياء الماضين وطريقته، وشريعته فيهم، في زوال الحرج عنهم، وعن أممهم، بما أحلَّ سبحانه لهم من ملاذهم[3].

أمّا تسمية قوانين علم الاجتماع في المدرسة الإسلاميّة باسم" السنن الإلهية في تدبير المجتمعات" هو اقتباس من القرآن الكريم، فالقرآن يستعمل لفظ

(١) أصول الفقه: محمد رضا المظفر، ج ٢، ص ٥٧.

(٢) الأحزاب: ٣٨.

(٣) انظر: تفسير مجمع البيان: الطبرسي، ج ٨، ص ١٦٤.

السنّة في مجال نزول العذاب على الأقوام والمجتمعات الكافرة والمشركة والظالمة والفاسقة والفاجرة.

بعد أن ذكر الشيخ اليزدي أنَّ أيَّ فعلٍ من الأفعال الإلهية لا يعد عبثاً وجزافاً ومن دون حساب، وإنما يعدها جميعاً قائمة على أساس ضوابط نابعة من صفة حكمة الله، قال معرِّفاً السنن الإلهية بأنّها: (الضوابط السائدة في الأفعال الإلهية، أو الأساليب التي يستخدمها الله تعالى في إدارة وتدبير أمور العالم والإنسان)[١].

وأمّا الشهيد الصدر، فقد عرّف السنن الإلهية بأنّها: (الضوابط والنواميس التي تتحكم في عملية التاريخ)[٢].

توفر القرآن على بحث سنن التاريخ

انطلق الشهيد الصدر في بحثه الاجتماعي، عن الظاهرة المشار إليها من تفسيره الموضوعي للقرآن الكريم، واختار السنن التاريخية موضوعاً لهذا الجانب، والتقط من هذه السنن: ظاهرة الدِّين؛ ليدلل من خلالها على أنّ الدِّين سنّة تاريخية، أو بتعبيرٍ آخر له هو: إنّ الدِّين قانون داخل في تصميم تركيب الإنسان وفطرة الإنسان.

إنّ السنن الإلهية تعتبر من المرتكزات الفكرية عند الشهيد الصدر، والتي هي عبارة عن خضوع التاريخ بكلِّ حوادثه وظواهره لنظام السببية.

ويرى أهميّة الدور البشري في صناعة التاريخ وفق السنن الإلهية، فالإنسان هو الذي يصنع التاريخ، وليس التاريخ هو الذي يصنع الإنسان كما

(١) المجتمع والتاريخ من وجهة نظر القرآن الكريم: محمد تقي مصباح اليزدي، ص٣٥٠.

(٢) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص٤٧.

ترى المدرسة الوضعية، فالمجتمعات الإنسانية ليست مستقلة أو منفصلة عن التاريخ، إنها تعيش في الطبيعة وفي المجتمع وترتبط بشروط مادية ومعنوية.

وسوف نستعرض بشكلٍ مفصّل، الآراء التي اعتمدها الشهيد الصدر في هذا المجال:

لقد بدأ الشهيد الصدر، بحثه في السنن التاريخية، بطرح مجموعة من الأسئلة المهمة التي يجيب عنها وفق تسلسل منطقي منظّم، وهذه الأسئلة: هل للتاريخ البشري من سنن في مفهوم القرآن الكريم؟ هل له قوانين تتحكم في مسيرته وفي حركته وتطوّره؟ كيف بدأ التاريخ البشري؟ كيف نما؟ كيف تطوّر؟ ما هي العوامل الأساسية في نظريّة التاريخ؟ ما هو دور الإنسان في عملية التاريخ؟ ما هو موقع السماء أو النبوّة على الساحة الاجتماعية؟

وذكر الشهيد الصدر أنّ هذا الجانب من القرآن قد بحث الجزء الأعظم من مواده ومفرداته القرآنية من زوايا مختلفة، يشير إلى زاويتين هما:

الأولى: قصص الأنبياء، حيث بحث من زاوية تاريخية تناولها المؤرِّخون واستعرضوا الحوادث والوقائع، التي تكلم عنها القرآن الكريم، وحينما لاحظوا الفراغات التي تركها هذا الكتاب العزيز، حاولوا أن يملأوا هذه الفراغات بالروايات والأحاديث، أو بما هو المأثور عن الأديان السابقة، أو بالأساطير والخرافات.

الثانية: منهج القصة القرآني، ومدى ما يتمتع به هذا المنهج من أصالة وقوة وإبداع، وما تزخر به القصة القرآنية من حيوية، من حركة، من أحداث[1].

(١) انظر: نفس المصدر، ص ٤٦ -٤٧.

أمّا الزاوية الأخرى التي يسلّط ـ الشهيد الصدر ـ الضوء عليها، فهي: (مقدار ما تلقيه هذه المادة من أضواء على سنن التاريخ، على تلك الضوابط والقوانين التي تتحكم في عملية التاريخ)[1].

ويرى أنّ الساحة التاريخية كأيِّ ساحةٍ زاخرة بمجموعة من الظواهر، كما أنّ الساحة الفلكية، الساحة الفيزيائية، الساحة النباتية، زاخرة بمجموعة من الظواهر، كما أنّ الظواهر في كلِّ ساحةٍ من الساحات لها سنن ونواميس، من حقنا أن نتساءل: هل أنّ الظواهر التي تزخر بها الساحة التاريخية ذات سنن ونواميس؟ وما هو موقف القرآن الكريم من هذه السنن والنواميس؟ وما هو عطاؤه في مقام تأكيد هذا المفهوم إيجاباً أو سلباً، إجمالاً أو تفصيلاً؟

وهناك ملاحظة يمكن أن تطرح في هذا المجال، وهي: إننا لا ينبغي أن نترقب من القرآن الكريم أن يتحدّث عن سنن التاريخ؛ لأنّ البحث عن سنن التاريخ بحث علمي، والقرآن لم ينزل كتاب اكتشاف، بل كتاب هداية، صحيح أنّ في القرآن إشارات إلى كلِّ ذلك، ولكنها إشارات بالحدود التي تؤكد على البعد الإلهي للقرآن.

ومن هنا، فإنّ الصدر وإن كان يرى صحة الروح العامّة للملاحظة المذكورة، بمعنى: إنّ القرآن ليس كتاب اكتشاف، ولم يطرح نفسه ليجمّد في الإنسان طاقات النمو والإبداع والبحث، وإنما هو كتاب هداية، ولكنه مع هذا يذكر فرقاً جوهرياً بين الساحة التاريخية وبقية ساحات الكون، هذا الفرق الجوهري يجعل من هذه الساحة، ومن سنن هذه الساحة أمراً

(١) نفس المصدر، ص٤٧.

مرتبطاً أشدّ الارتباط بوظيفة القرآن ككتاب هداية، خلافاً لبقية الساحات الكونية والميادين الأخرى للمعرفة البشريّة، وذلك أنّ القرآن كتاب هداية وعملية تغيير، هذه العملية التي عبّر عنها في القرآن الكريم بأنها إخراج للناس من الظلمات إلى النور[1].

أبعاد عملية التغيير الاجتماعي

إنّ نقطة البداية في حركة التاريخ ـ حسبما يعتقد الصدر ـ هو تغيير المحتوى الداخلي للإنسان، والذي يعتبر القاعدة والوضع الاجتماعي هو البناء العلوي، ولا يتغيّر البناء العلوي إلاّ طبقاً لتغيّر القاعدة.

وعملية التغيير التي مارسها القرآن ومارسها النبيّ (صلى الله عليه وآله) لها جانبان، من حيث صلتها بالشريعة وبالوحي ومصادر الوحي هي ربانية، هي فوق التاريخ، ولكن من حيث كونها عملاً قائماً على الساحة التاريخية، من حيث كونها جهداً بشرياً يقاوم جهوداً بشرية أخرى، من هذه الناحية يعتبر هذا عملاً تحكمه سنن التاريخ.

ويستشهد بالمقطع القرآني التالي: ﴿**وَتِلْكَ الأيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ**﴾، على أنّ المسلمين انتصروا في معركة بدر، حينما كانت الشروط الموضوعية للنصر بحسب سنن التاريخ تفرض عليهم أن يخسروا المعركة: ﴿**إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الأيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ**﴾[2]، لا تتخيلوا أنّ النصر الإلهي حق إلهي لكم، وإنّما النصر حق طبيعي لكم بقدر ما يمكن أن توفروا الشروط لهذا النصر، بحسب منطق سنن التاريخ التي وضعها الله

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص٤٩.

(٢) آل عمران: ١٤٠.

سبحانه وتعالى كونياً لا تشريعياً، وحيث إنكم في غزوة أُحد لم تتوفر لديكم هذه الشروط خسرتم المعركة.

ويخلص الصدر إلى نتيجة مفادها: إنّ البحث في سنن التاريخ مرتبط ارتباطاً شديداً بالقرآن الكريم بوصفه كتاب هدى، وإخراج للناس من الظلمات إلى النور؛ لأنّ الجانب العملي من هذه العملية الجانب البشري، والتطبيقي من هذه العملية جانب يخضع لسنن التاريخ، ولابدّ إذن أن يكون للقرآن الكريم تصورات وعطاءات في هذا المجال؛ لتكوين إطار عام للنظرة القرآنية والإسلاميّة عن سنن التاريخ[1].

طريقة القرآن في بيان سنن التاريخ

بعد أن يثبت الشهيد الصدر الترابط العضوي بين سنن التاريخ والقرآن الكريم، بوصفه كتاب هداية وإخراج للناس من الظلمات إلى النور، يعود إلى القرآن ويستعرض بعض الآيات القرآنية التي تبيّن طرق الكتاب العزيز في بيان السنن الإلهية، ويذكر ثلاث طوائف، حيث بيّنت الطائفة الأولى المفهوم بالنحو الكلي"دلالة مطابقية"، وهو أنّ للتاريخ قوانين، والطائفة الثانية بيّنت مصاديق ونماذج وأمثلة من هذه القوانين"دلالة تضمنية"، والطائفة الثالثة الآيات التي حثت على الاستقراء للشواهد التاريخية.

وأشار إلى أنّ القرآن الكريم هو أول مصدر تحدّث عن السنن التاريخية، بالقياس إلى البحوث الأرضية التي اهتدت إلى فكرة القوانين الاجتماعية متأخّراً، مع ملاحظة إخفاقها في تقييم الإجابة الصائبة، حيث ربطت ذلك بحدث الصدفة، أو القدر، ونحوها.

---

(١) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ٥١ ـ ٥٢.

الطائفة الأولى: بيان الفكرة الكلّية لسنن التاريخ

وهي الآيات التي عرضت فكرة السنن التاريخية بصيغتها الكلية، المتمثلة بأنّ للتاريخ سنناً وضوابط، وهي كما يلي:

﴿لِكُلِّ أمَّة أَجَلٌ إِذَا جَاء أَجَلُهُمْ فَلاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾[(١)].

﴿وَلِكُلِّ أمَّة أَجَلٌ فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾[(٢)].

نلاحظ في هاتين الآيتين أنّ الأجل أُضيف إلى الأمّة ـ إلى الوجود المجموعي للناس ـ لا إلى هذا الفرد بالذات أو ذاك.

هذا المجتمع الذي يعبّر عنه القرآن بالأُمّ، هذا له أجل، له موت له حياة، له حركة كما أنّ الفرد يتحرك فيكون حيّاً ثمّ يموت، كذلك الأمّة تكون حيّة ثمّ تموت.

إذن، هاتان الآيتان الكريمتان فيهما إعطاء واضح للفكرة الكلية، فكرة أن، التاريخ له سنن تتحكم به وراء السنن الشخصية، التي تتحكم في الأفراد بهوياتهم الشخصية[(٣)].

وقد ذهب إلى هذا الرأي عدد من المفسِّرين، منهم: الطباطبائي، مكارم الشيرازي، فالطباطبائي، يرى أنّ قوله تعالى: ﴿و لِكُلِّ أمَّة أَجَلٌ﴾ إلى آخر الآية، هي حقيقة مستخرجة من قوله تعالى في ذيل القصة: ﴿قالَ فِيها تَحْيَوْنَ وفِيها تَمُوتُونَ ومِنْها تُخْرَجُونَ﴾ نظير الأحكام الأخرى المستخرجة منها

(١) يونس: ٤٩.

(٢) الأعراف: ٤٣.

(٣) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص٥٦.

المذكورة سابقاً، و مفاده: إنّ الأمم و المجتمعات لها أعمار و آجال نظير ما للأفراد من الأعمار والآجال[١].

وقد ذهب مكارم الشيرازي، إلى نفس الرأي في هذه الآية، وهو: إنّ اللّه تعالى يشير إلى واحدة من سنن الكون و الحياة، يعني: فناء الأمم و زوالها، ويلقي ضوءاً أكثر على الأبحاث التي تتعلق بحياة أبناء البشر على وجه الأرض ومصير العصاة، أي: إنّ الأمم والشعوب مثل الأفراد، لها موت وحياة، وإنّ الأمم تندثر و ينمحي أثرها من على وجه الأرض، وتحلّ مكانها أُمّم أخرى، وإنّ سنّة الموت وقانون الفناء لا يختصان بأفراد الإنسان، بل تشمل الجماعات والأقوام والأمم أيضا[٢].

وبناءً على هذا، فإنّ الحياة الجماعية ـ من وجهة النظر القرآنية ـ ليست محض تشبيه وتمثيل، وإنما هي حقيقة خارجية، كما أنّ الموت الجماعي أيضاً حقيقة غير موت كلّ فرد من أفراد الناس، والحاصل: إنّ الحياة والممات المستقلين للأمَّة، دليل على أنّها تتمتع بوجود وشخصية مستقلتين، وهذا هو أقوى دليل للقائلين بأصالة المجتمع.

مناقشة الوجود المستقل والحقيقي للأمَّة

وهناك من أعترض على الوجود المستقل والحقيقي للأمَّة، بثلاثة اعتراضات:

الأول: إنّ ضمائر الجمع الواردة في الآيات المذكورة، علامة على أنّ الأمّة لا تتمتع بوجود مستقل ولا بشخصية مستقلة، ولا حياة على حدة، ولو كان

(١) الميزان في تفسير القرآن: محمد حسين الطباطبائي، ج ٨، ص٧٨.

(٢) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ناصر مكارم الشيرازي، ج ٥، ص٣١.

للأمَّة وجود شخصي لقيل: فإذا جاء أجلها لا تستأخر ساعة ولا تستقدم.

الثاني: إذا كان المراد من موت الأمّة هو العذاب النازل على بعض الأُمم كقوم نوح، وهود، ولوط، وشعيب، وصالح، وقوم فرعون، وقوم تبَّع، فإنّ موت الأمّة حينئذٍ لا يكون سوى موت أعضاء الأمّة، وبعبارةٍ أخرى: فهذه الآيات إن كانت تتحدّث عن عذاب الاستئصال، فهي لا تدلّ إطلاقاً على ما يريده أصحاب الاجتماعي؛ وذلك لأنّها لا تدلّ على وجود أجل خاصّ للأمَّة غير آجال الأفراد من أبنائها.

الثالث: على فرض أننا نستطيع أن نجد مورداً قد هلكت فيه أمَّة بعنوان كونها أمَّة، لكن بعض أفرادها باقون، مع ذلك لا يمكننا أن نثبت به الوجود الحقيقي للأمَّة، وغاية ما يمكن قوله هو أنّ موت الأمّة يعني تبعثر نظامها الاجتماعي والسياسي، لا أنّ الأمّة موجود واحد حقيقي قد جاء إلى الدنيا في أحد الأيام، وسوف يرحل عنها ويغادرها في يوم آخر[1].

وهذا الكلام قابل للمناقشة، وهو أنّه يجب علينا أن نميّز بين مسألة أصالة المجتمع وأصالة الفرد، وبين مسألة الوجود الحقيقي أو المستقل للأمَّة في القرآن الكريم، وعلى فرض القبول بوجود الحياة المستقلة للأمَّة، والوجود الحقيقي لها، أو عدم قبولها، فهي أجنبية عن محلِّ البحث في أصالة المجتمع أو عدم أصالته.

وينبغي الإشارة هنا إلى أنّ الشهيد الصدر ليس من القائلين بأصالة المجتمع على حساب الفرد، وقد انتقد التصوّر الذي اعتقد به جملة من

---

(١) انظر: المجتمع والتاريخ من وجهة نظر القرآن الكريم: محمد تقي مصباح اليزدي، ص ١٠٠ ـ ١٠١.

الفلاسفة الأوربيين، حيث أرادوا أن يميّزوا بين عمل المجتمع وعمل الفرد، فقالوا بأنّه يوجد عندنا كائن عضوي واحد عملاق، يلف في أحشائه كلّ الأفراد، كلّ فرد يشكّل خلية في هذا العملاق الواحد، وهذا التصوّر ليس صحيحاً، والتمييز بين عمل الفرد وعمل المجتمع ـ بحسبما يعتقد الصدر ـ يتمّ من خلال عمل الفرد الذي يكون له بعدان، فإن اكتسب بعداً ثالثاً كان عمل المجتمع باعتبار أنّ المجتمع يشكّل أرضية له، ويشكّل علّة مادية له، وبذلك يدخل حينئذٍ في سجل كتاب الأمّة الجاثية بين يدي ربّها[1].

وأكبر الظن أنّ ما يقصده الشهيد الصدر من موت الأمّة، هو تبعثر النظام الاجتماعي لهذه الأمّة وزوالها، وتفكك نظامها السياسي، وهذا لا يعني أنّه من القائلين بأصالة المجتمع على حساب الفرد، بل يفهم من كلامه (قُدِّسَ سِرُّهُ) أصالتهما معاً، ثمّ يستدل السيّد الصدر بآيات أخرى، يثبت من خلالها الفكرة الكلية لسنن التاريخ، ويذكر قوله تعالى: ﴿**أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ**﴾[2]، ويرى أنّ ظاهر الآية الكريمة هو الأجل الجماعي لا الأجل الفردي؛ لأنّ قوماً بمجموعهم لا يموتون عادةً في وقت واحد، وإنما الجماعة بوجودها الكلي هو الذي يمكن أن يكون قد اقترب أجله.

وبهذا ينتهي إلى نتيجة، وهي: إنّ الآية المباركة تلتقي مع الآيات السابقة، في أنّ الأجل الجماعي المشار إليه في الآية هو أجل الأمّة، وليس أجل الفرد.

---

(١) انظر: المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ٨٦ ـ ٨٧.

(٢) الأعراف: ١٨٥.

هل أنّ العذاب الدنيوي وفق سنن التاريخ مختصٌّ بالظالمين؟

وقد وقعت مشكلة في كيفية تصوير المفهوم القرآني في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَكِن يُؤَخِّرُهُمْ إلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِن دَابَّةٍ وَلَكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا﴾[2]، حيث إنّ الناس ليسوا كلّهم ظالمين عادةً، وفيهم الأنبياء، فيهم الأوصياء، هل يشمل الهلاك الأنبياء والأئمّة العدول من المؤمنين؟ حتى أنّ بعض الناس قد استغل هاتين الآيتين لإنكار عصمة الأنبياء (عليهم السلام).

وحاصل احتجاج هؤلاء ـ كما يوضّحه الفخر الرازي ـ هو من وجهين:

الأول: إنّه قال: ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم﴾ فأضاف الظلم إلى كلِّ الناس، ولا شك أنّ الظلم من المعاصي، فهذا يقتضي كون كلُّ إنسانٍ آتياً بالذنب والمعصية، والأنبياء (عليهم السلام) من الناس، فوجب كونهم آتين بالذنب والمعصية.

والثاني: إنّه تعالى قال: ﴿مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِن دَابَّةٍ﴾، وهذا يقتضي أنّ كلَّ من كان على ظهر الأرض فهو آت بالظلم والذنب، حتى يلزم من إفناء كلِّ من كان ظالماً كلَّ الناس.

أمّا إذا قلنا: الأنبياء (عليهم السلام) لم يصدر عنهم ظلم فلا يجب إفناؤهم،

---

(١) النحل: ٦١.

(٢) فاطر: ٤٥.

وحينئذٍ لا يلزم من إفناء كلِّ الظالمين إفناء كلِّ الناس، وألاّ يبقى على ظهر الأرض دابة، ولما لزم علمنا أنّ كلَّ البشر ظالمون سواء أكانوا من الأنبياء، أم لم يكونوا كذلك[1].

يعتقد الصدر من خلال دراسته للآيتين المتقدمتين أنّ العذاب الدنيوي حينما يأتي على مجتمع وفق سنن التاريخ، فأنّه لا يختصّ بخصوص الظالمين من أبناء المجتمع، بل يشمل حتى أطهر، وأزكى إنسان بما فيهم الأنبياء والأوصياء، ويضرب مثالاً بقضية التيه التي تعرضّ لها بنو إسرائيل، فالتيه لم يختصّ ببني إسرائيل، وإنما شمل أطهر إنسان في عصره وهو النبيّ موسى (عليه السلام)؛ لأنّه جزء من تلك الأمّة، ويضرب مثالاً آخر بالمسلمين في أنهم لّما انحرفوا صار يزيد بن معاوية خليفة عليهم، يتحكم في أموالهم ودمائهم وأعراضهم، وشمل هذا البلاء الحسين (عليه السلام) أطهر وأزكى الناس.

أمّا دليله، فهو أنّ الآيتين الكريمتين تتحدثان عن سنن التاريخ لا عن العقاب بالمعنى الأخروي، بل عن سنن التاريخ وما يمكن أن يحصل نتيجة كسب الأمّة وسعيها وجهدها؛ لهذا قال القرآن الكريم في آية أخرى: ﴿**وَاتَّقُواْ فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾[2]، بينما يقول في موضعٍ آخر: ﴿ **وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**﴾[3]، فالعقاب الأخروي دائماً ينصب على العامل مباشرة، وأمّا العقاب الدنيوي فيكون أوسع من ذلك.

وقد أجيب على هذا الإشكال بجواب مختلف عمّا طرحه الشهيد الصدر،

---

(١) انظر: تفسير الرازي: الرازي، ج ٢٠، ص ٥٨.

(٢) الأنفال: ٢٥.

(٣) فاطر: ١٨.

وهو بأنّ المعني بأمثال هذا الحكم هم الأغلبية والأكثرية منهم، والرسل والأئمّة والصلحاء الذين هم أقلّية خارجون عن ذلك الحكم، والخلاصة: إنّ كلَّ حكمٍ له استثناءات، و الأنبياء و الصالحون مستثنون من هذا الحكم. تماما مثلما نقول: إنّ أهل الدنيا غافلون وحريصون ومغرورون، والمقصود الأكثرية منهم، في الآية (٤١) من سورة الروم نقرأ: ﴿ **ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ والْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾، فبديهي أنّ الفساد ليس نتيجة لأعمال جميع البشر، بل هو نتيجة لأعمال أكثريتهم؛ وعليه فإنّ الآية أعلاه ليس فيها ما ينافي عصمة الأنبياء إطلاقاً[1].

وهناك سنّة أخرى، يستوحيها الشهيد الصدر من قوله تعالى: ﴿**وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الأَرْضِ لِيُخْرِجوكَ مِنْهَا وَإِذاً لاَّ يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلاَّ قَلِيلاً ❖ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلاَ تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلاً**﴾[2]، وهي سنّة عدم مكوث أهل مكة كجماعة صامدة، في حال إخراجهم للنبيّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) من مكة، وليس المقصود بالآية المباركة من أنّهم لا يلبثون إلاّ قليلاً، يعني: إنّه سوف ينزل عليهم عذاب الله سبحانه وتعالى من السماء؛ وإنما المقصود في أكبر الظنِّ من هذا التعبير أنّهم لا يمكثون كجماعة صامدة معارضة. وهذا ما وقع فعلاً، فإنّ رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، حينما أخرج من مكة لم يمكثوا بعده إلاّ قليلاً؛ إذ فقدت المعارضة في مكة موقعها، وتحوّلت مكة إلى جزء من دار الإسلام بعد سنين معدودة[3].

---

(١) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: مكارم الشيرازي، ج١٤، ص١٢٠.

(٢) الإسراء: ٧٦ ـ ٧٧.

(٣) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص٦٠.

الطائفة الثانية: بيان السنن من خلال المصاديق

استعرض الشهيد الصدر، من خلال مجموعة من الآيات القرآنية، عدداً من السنن التاريخية، التي بيّنت من خلال المصاديق التي طرحها القرآن الكريم، ومن هذه السنن:

١- العلاقة بين النصر وبين مجموعة من القضايا والشروط، كالصبر والثبات، وقد استوحاها من قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُواْ عَلَى مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقدْ جَاءكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ**﴾[1].

وترد هذه السنّة أيضاً في قوله تعالى: ﴿**أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاء وَالضَّرَّاء وَزُلْزِلُواْ حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ**﴾[2]، يستنكر عليهم أن يكون لهم استثناء من سنّة التاريخ، وهكذا يريد أن يقول القرآن، نصر الله ليس أمراً عفوياً، وليس أمراً على سبيل الصدفة.

٢- في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾[3].

يرى الشهيد الصدر أنّ الآية المباركة تتحدّث عن نموذج من نماذج سنن التاريخ، وتقرر حقيقتين:

الأولى: إنّ المحتوى الداخلي النفسي، والروحي للإنسان هو القاعدة، والوضع الاجتماعي هو البناء العلوي.

---

(١) الأنعام: ٣٤.

(٢) البقرة: ٢٢٤.

(٣) الرعد: ١١.

الثانية: إنّ الآية ربطت القاعدة بالبناء العلوي، فهي تتحدّث عن علاقة معيّنة بين القاعدة والبناء العلوي، بين الوضع النفسي والروحي للإنسان والوضع الاجتماعي، والبناء العلوي لا يتغيّر إلاّ بتغيّر القاعدة.

٣- العلاقة بين النبوّة وبين موقع المترفين على مرِّ التاريخ، بين الظلم الذي يسود ويسيطر وبين هلاك محتوم، بين الاستقامة وتطبيق أحكام الله وبين وفرة الخيرات، وهذا ما قرّرته الآيات المباركة: ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ * وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالاً وَأَوْلادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ**﴾ [1]، ﴿**بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ * وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ**﴾[2].

يرى الشهيد الصدر أنّ الآيتين تشيران إلى علاقة قائمة بين النبوّة وبين موقع المترفين والمسرفين، وهذه العلاقة تمثّل سنّة من سنن التاريخ، وليست ظاهرة وقعت في التاريخ صدفة.

﴿**وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا * وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِن بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَى بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا**﴾[3].

هذه الآية تتحدّث عن علاقة معيّنة، بين ظلم يسود وظلم يسيطر وبين

---

(١) سبأ: ٣٤ ـ ٣٥.

(٢) سورة الزخرف: ٢٣.

(٣) الإسراء: ١٦ ـ ١٧.

هلاك تجرّ إليه الأمّة جرّاً، هذه العلاقة أيضاً الآية تؤكد أنّها علاقة مطلقة، علاقة مطردة على مرِّ التاريخ، وهي سنّة من سنن التاريخ.

وفي اتجاه مقابل تحدّثنا بعض الآيات المباركة عن العلاقة بين الاستقامة وتطبيق أحكام الله تعالى، وبين وفور الخيرات ووفرة الإنتاج، وبلغة اليوم بين عدالة التوزيع وبين وفرة الإنتاج.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيهِم مِّن رَّبِّهِمْ لأكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾[1].

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾[2].

﴿وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لأَسْقَيْنَاهُم مَّاء غَدَقًا﴾[3].

الطائفة الثالثة: الحثُّ على التأمّل في أحداث التاريخ

يذكر الشهيد الصدر بعض الآيات القرآنية، التي أكّدت وحثت على الاستقراء والنظر والتدّبر في الحوادث التاريخية، من أجل تكوين نظرة استقرائية، من أجل الخروج بنواميس وسنن كونية للساحة التاريخية، منها:

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا﴾[4].

(١) المائدة: ٦٦.

(٢) الأعراف: ٩٦.

(٣) الجن: ١٦.

(٤) محمد: ١٠.

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[١].

خصائص السنن التاريخية

وبعد أن يستعرض الطوائف الثلاث من الآيات القرآنية، يخلص إلى نتيجة يبيّن فيها الخصائص التي تميّز السنن التاريخية، وهي ثلاث:

١- الاطراد

بمعنى: إنّ السنّة التاريخية مطردة ليست علاقة عشوائية، وليست رابطة قائمة على أساس الصدفة والحظ والاتفاق، وإنما هي علاقة ذات طابع موضوعي لا تتخلف في الحالات الاعتيادية، التي تجري فيها الطبيعة والكون على السنن العامّة[٢]؛ وبهذا يلغي القرآن الكريم التصورات الساذجة والعشوائية لسير التاريخ.

ثمّ يستعرض الشهيد نصوصاً قرآنية، تؤكد طابع الاستمرارية والاطراد، أي: طابع الموضوعيّة والعلميّة للسنن التاريخية، ﴿**ولن تَجِدَ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلاً**﴾[٣]، ﴿**وَلاَ تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلاً**﴾[٤]، ﴿**وَلاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ**﴾[٥].

وتستنكر النصوص الشريفة، أن يكون هناك تفكير أو طمع لدى جماعة من الجماعات بأن تكون مستثناة من سنن التاريخ.

---

(١) يوسف: ١٠٩.

(٢) انظر: المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ٦٩.

(٣) الأحزاب: ٦٢.

(٤) الإسراء: ٧٧.

(٥) الأنعام: ٨٤.

٢-الربانية

وارتباطها بالله سبحانه وتعالى، بمعنى: إنّ كلَّ قانون من قوانين التاريخ هو قرار رباني، وهذا التأكيد من القرآن الكريم على ربانية السنّة التاريخية وعلى طابعها الغيبي.

وفي هذا الصدد يقول الشهيد الصدر: (إنّ تأكيد القرآن الكريم على ربانية السنّة التاريخية، وعلى طابعها الغيبي يستهدف أمرين مهمين:

الأول ـ يستهدف شدّ الإنسان ـ حينما يريد أن يستفيد من القوانين الموضوعية للكون ـ بالله سبحانه وتعالى.

الثاني ـ إشعار الإنسان بأنّ الاستعانة بالنظام الكامل لمختلف الساحات الكونية، والاستفادة من مختلف القوانين والسنن التي تتحكم في هذه الساحات، ليس انعزالاً عن الله سبحانه؛ لأنّ الله يمارس قدرته من خلال هذه السنن، فهي إرادة الله، وهي ممثلة لحكمة الله وتدبيره في الكون)[١].

وهنا يوضّح الصدر الفارق بين التفسير اللاهوتي في ربط التاريخ بالغيب، وبين طريقة القرآن الكريم في ربط التاريخ بعالم الغيب.

فبينما يربط "التفسير اللاهوتي للتاريخ" الحادثة بالله تعالى قاطعاً صلتها مع بقية الحوادث ومع السنن الموضوعية للساحة التاريخية، وهذا الاتجاه تبنّته بعض مدارس الفكر اللاهوتي، على يد عدد من المفكّرين اللاهوتيين، من أمثال: أوغسطين، والذي يربط الحادثة بالله تعالى قاطعاً صلتها عن بقية الحوادث، وعن السنن الموضوعية للساحة التاريخية.

---

(١) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ٧٠ ـ ٧١.

نجد القرآن الكريم لا يسبغ الطابع الغيبي على الحادثة بالذات، بل إنّه يربط السنة التاريخية بالله، يربط أوجه العلاقة والارتباطات بالله، فهو يقرّر أولاً ويؤمن بوجود روابط وعلاقات بين الحوادث التاريخية، إلاّ أنّ هذه الروابط والعلاقات بين الحوادث التاريخية، هي في الحقيقة تعبير عن حكمة الله وحسن تقديره وبنائه التكويني للساحة التاريخية.

إذن، القرآن الكريم حينما يسبغ الطابع الرباني على السنّة التاريخية، فهو يريد أن يؤكد أنّ هذه السنن ليست خارجة عن قدرة الله سبحانه، وإنما هي تعبير وتجسيد وتحقيق لهذه القدرة، فهي حكمته في الكون، لكي يبقى الإنسان دائماً مشدوداً إلى الله، لكي تبقى الصلة وثيقة بين العلم والإيمان. وقد جاء في القرآن الكريم: ﴿**أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاثَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُنْزَلِينَ ❖ بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةُ مُسَوِّمِينَ ❖ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إلا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ**﴾[1].

فهذا إمداد إلهي غيبي، ولكنه شُرط بسنّة التاريخ، شُرط بقوله تعالى: ﴿**بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا**﴾.

وينتهي الصدر إلى القول بأنّ (الطابع الرباني الذي يسبغه القرآن الكريم ليس بديلاً عن التفسير الموضوعي، وإنما هو ربط لهذا التفسير بالله سبحانه وتعالى، من أجل إكمال اتجاه الإسلام نحو التوحيد بين العلم والإيمان في تربية الإنسان)[2].

---

(١) آل عمران: ١٢٤ ـ ١٢٦.

(٢) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ٧١ ـ ٧٢ بتصرّف.

إنّ هـذا الموقـف هـو دحـض لنظريّـة " Conte Auguste " أوغـست كونـت، الـذي يميّـز بـين الحالـة اللاهوتيـة والحالـة الوضـعية، علـى اعتبـار أنّ الحالـة اللاهوتيـة تفـسر البـشريّة ـ الظـواهر الطبيعيـة والاجتماعيـة ـ بقـوى غيبيـة، فتحليل الشهيد لمفهوم سنّة اللّه وخلافة الإنسان جعله يحدّد موقف الإسلام من الناحية المنهجية والمعرفية من الفلسفة الوضعية[١].

٣- اختيار الإنسان وإرادته

يؤكّـد القـرآن الكـريم علـى أنّ إرادة الإنـسان واختيـاره هـي المحـور في تسلسل الأحداث، فالسنن التاريخية لا تجرى من فوق رأس الإنسان بل تجـري من تحت يده.

ويـرى الـصدر أنّ البحـث في سـنن التـاريخ خلـق وهمـاً عنـد كـثير مـن المفكّرين، وهو وجود تعارض وتناقض بين حرية الإنسان واختياره، وبين سنن التـاريخ، فإمّـا أن نقـول بـأنّ للتـاريخ سـننه وقوانينـه، وبهـذا نتنـازل عـن إرادة الإنسان واختياره وحريته، وإمّا أن نسلّم بأنّ الإنـسان حـرّ مريـد مختـار، وبهـذا يجـب أن نلغـي سـنن التـاريخ وقوانينـه، ونقـول بـأنّ هـذه الـساحة التاريخيـة قـد أعفيت من القوانين التي تحكم بقية الـساحات، وهـذا الـوهم ـ وهـم التعـارض والتناقض بين فكـرة السنّة التاريخية أو القانون التاريخي، وبين فكـرة اختيار الإنسان وحريته ـ أزاحه القـرآن ببيـانٍ شـافٍ وافٍ كـافٍ، فقـد أكّـد سـبحانه وتعـالى علـى أنّ المحـور في تسلسل الأحـداث والقـضايا إنمـا هـو إرادة الإنـسان، فقد قال تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾[٢]، ﴿**وَأَلَّوِ**

---

(١) انظر: فلسفة الصدر: محمد عبد اللاوي، ص ٦٢.

(٢) الرعد: ١١.

اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لأَسْقَيْنَاهُم مَّاء غَدَقًا﴾[(١)] ، **﴿وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا﴾**[(٢)(٣)].

ونستنتج ممّا تقدم: إنّ السنن التاريخية وفق الخصائص التي ذكرها الشهيد الصدر من خلال القرآن الكريم، ذات طابع علمي؛ لأنّها تتميز بالاطراد، وربانية؛ لأنّها تمثل حكمة الله وحسن تدبيره على الساحة التاريخية، وإنسانية؛ لأنها لا تفصل الإنسان عن دوره الإيجابي، ولا تعطل فيه إرادته وحريته واختياره.

إلى هنا يكون الشهيد الصدر، قد طرح بشكلٍ عام "السنن التاريخية".

مجال السنن على الساحة التاريخية

يعتقد الصدر أنّ سنن التاريخ لا تتحكم على كلِّ الساحة التاريخية، ولا تتحكم على كلِّ القضايا التي يدرجها الطبري في تاريخه، بل على ميدان معيّن من هذه الساحة، وقبل أن نشير إلى مجال السنن التاريخيّة نتوقف مع الشهيد وهو يعرّف الساحة التاريخية، حيث يقول: (عبارة عن الساحة التي تحوي تلك الحوادث والقضايا التي يهتمّ بها المؤرِّخون، المؤرِّخون أصحاب التواريخ، يهتمون بمجموعة من الحوادث والقضايا يسجّلونها في كتبهم)[(٤)].

وهناك حوادث لا تنطبق عليها سنن التاريخ، بل تنطبق عليها القوانين الفيزيائية أو الفسلجية، أو قوانين الحياة الأخرى، أو أيّ قوانين أخرى لمختلف

---

(١) الجن: ١٦.

(٢) الكهف: ٥٩.

(٣) انظر: المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص٧٤ ـ ٧٥.

(٤) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ٧٧.

الساحات الكونية الأخرى.

ويضرب الشهيد الصدر مثالاً بموت أبي طالب (رضوان الله عليه)، وموت خديجة[١]، فهي كحادثة تاريخية تدخل في نطاق ضبط المؤرِّخين، ولكنها لا تحكمها سنن التاريخ، بل تحكمها قوانين فسلجية، وتحكمها قوانين الحياة التي افترضت أن يموت أبو طالب (عليه السلام)، وأن تموت خديجة (عليها السلام) في ذلك الوقت المحدّد[٢].

السمات المجسِّدة لطبيعة السنّة التاريخية

اتجه الشهيد الصدر لتحديد السمات المجسِّدة لطبيعة السنن التاريخية، وما يدخل في موضوع سنن التاريخ، حيث حدّدها بسمات ثلاث، هي:

السمة الأولى: بعد من ناحية العامل، ما يسميّه أرسطو بـ "العلّة الفاعلية"، أن ترتبط بسبب ومسبّب، (بنتيجة ومقدمات)، وهذه العلّة موجودة في كلِّ الظواهر الكونية والطبيعية، لكن الظواهر على الساحة التاريخية تحمل علاقة من نمطٍ آخر، وهي علاقة ظاهرة بهدف، أو ما يسميّه الفلاسفة بالعلّة الغائية.

السمة الثانية: بعد من ناحية الهدف، ما يسمّيه أرسطو بـ "العلّة الغائية"، أن ترتبط بهدف، العمل الإنساني يحتوي على علاقة ليس فقط مع السبب، ليس فقط مع الماضي، بل مع الغاية التي هي غير موجودة حين إنجاز هذا العمل، وإنما يترقب وجودها، العمل الذي تحكمه سنن التاريخ هو عمل هادف، عمل يرتبط بعلّة غائية سواء أكانت هذه الغاية صالحة أم طالحة،

---

(١) حيث توفيا (رضي الله عنهما) في العاشر بعد البعثة النبوية، وسمي عام وفاتهما بعام الحزن لشدة ما ألمَّ بالنبي (صلى الله عليه وآله) من أحزان عند وفاتهما.

(٢) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ٧٧ ـ ٧٨.

نظيفة أم غير نظيفة، وتأثير هذه الغاية هو تأثير مستقبلي يؤثر من خلال وجودها الذهني في العامل لا محالة، والمستقبل هو الذي يؤثر في تحريك هذا النشاط، وفي بلورته من خلال الوجود الذهني.

السمة الثالثة: بعد من ناحية الأرضية وامتداد الموج، ما يسمّونه بـ "العلّة المادية"، أن تكون ذات أرضية اجتماعية، وليس كلّ عمل له غاية يعتبر عملاً تاريخياً، بل يجب أن يكون هناك بعد ثالث حتى يكون داخلاً في نطاق سنن التاريخ، وهو أن يكون أرضية لهذا العمل، وهو عبارة عن المجتمع.

إذن، دائرة السنن النوعية للتاريخ في فلسفة السيّد الصدر تكون منحصرة بالفعل المتميّز بظهور علاقته بغاية وهدف. أي: ما تظهر فيه "علّة غائية"، ثمّ يكون له أثر يتعدى حدود العامل الفردي إلى المجتمع، فالأعمال التجارية والسياسيّة والفكريّة والحربيّة أعمال تاريخيّة؛ لأنّها اتخذت من المجتمع أرضية لها... مثل هذه الأعمال هي التي تحكمها سنن التاريخ.

(ولعلّ أهم ما في هذه السمات هي السمة الثالثة، بصفتها المحدّدة لدلالة "الظاهرة الاجتماعية"، وفرزها عن الظاهرة "الفردية"، والمعروف أنّ علماء الاجتماع الأرضيين يتفاوتون في تحديد ما هو اجتماعي مقابل ما هو فردي: هل هي العلاقات، أم الظواهر، أم الوظائف، وهل تتناول الشائع والعام والمتّسم بالأهميّة؟ أم تتجاوز إلى النادر العادي والخاص، مع ملاحظة أنّ الاتجاه الأحدث لعلم الاجتماع يتجاوز هذه التساؤلات، ليركّز على دلالة "الأفعال المشتركة" بما تتواكب معها من تفاعلات متنوعة، لا تحديد حجمها أو نمطها)[1].

---

(١) انظر: سنن التاريخ نموذجاً للتفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر: عبد الإله المسلم، مجلّة قضايا إسلاميّة معاصرة، ص ٩٠، العدد٢.

يتحدّث الصدر من خلال ما يستعرضه من الآيات القرآنية عن كتاب للفرد، وكتاب للأمَّة، عن كتاب يحصي على الفرد عمله، وعن كتاب يحصي على الأمّة عملها.

يقول (قُدِّسَ سِرُّه): (إنّ عمل الفرد الذي يكون له بعدان لا يدخل إلاّ في كتاب الفرد، وأمّا العمل الذي يكون له ثلاثة أبعاد، فهو يدخل في الكتابين معاً، باعتبار البعدين يدخل في كتاب الفرد ويحاسب الفرد عليه، وباعتبار البعد الثالث يدخل في كتاب الأمّة، ويعرض على كتاب الأمّة وتحاسب الأمّة على أساسه)[1].

وممّا يلاحظ أن الشهيد الصدر يحرص ـ من خلال التفسير الموضوعي ـ أن يعتمد على النصِّ القرآني في تحليله للظاهرة الاجتماعيّة، فيستشهد بمجموعة من النصوص التي تركّز على ما هو اجتماعي، كلفظ "الأمّة"، كقوله تعالى: ﴿**وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ❖ هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾[2].

ويقارن بين النصِّ المتقدّم وقوله تعالى: ﴿**وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا**﴾[3].

ويخلص إلى نتيجة من المقارنة بين الآيتين، وهي: (إنّ هناك كتاباً لأمَّة جاثية بين يدي ربّها، وهناك كتاباً للفرد، وهذا التمييز النوعي القرآني بين

(١) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص٨٣

(٢) الجاثية: ٢٨ ـ ٢٩.

(٣) الإسراء: ١٣ ـ ١٤.

كتاب الأمّة وكتاب الفرد، هو تعبير آخر عمّا قلناه من أنّ العمل التاريخي هو ذاك العمل الذي يتمثل في كتاب الأمّة، العمل الذي له أبعاد ثلاثة)[١].

وكذلك مسألة الإحضار والوقوف بين يدي الله سبحانه وتعالى، فيرى الصدر أنّ هناك إحضاراً للفرد في وسط الجماعة، وهناك إحضاراً للفرد لوحده، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿**إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا ❖ لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ❖ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا**﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿**يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ**﴾[٣].

أشكال السنن التاريخيّة في القرآن

تعرّض السيّد الشهيد بالشرح والتفصيل إلى الصيغ والأشكال المتنوّعة التي تتخذها السنّة التاريخية، فحدّدها بثلاثة أشكال، هي:

١ـ السنن المشروطة.

٢ـ السنن المطلقة "الفعليّة".

٣ـ السنن الموضوعيّة "الاتجاهيّة".

١ - شكل القضية الشرطيّة

يرى الشهيد الصدر (أنّ عدداً كبيراً من السنن التاريخية في القرآن، قد تمت صياغته على شكل القضية الشرطية، التي تربط ما بين حادثتين اجتماعيتين أو تاريخيتين، ومتى ما وجدت الحادثة الأولى وجدت

---

(١) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ٨٤.

(٢) مريم: ٩٣ ـ ٩٥.

(٣) التغابن: ٩.

الحادثة الثانية)[1].

ثمّ يضرب مثالاً على هذا النوع من السنن بقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾[2]، فالشرط هو ﴿**حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾، والجزاء ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ** ﴾، ومرجع هذا المفاد القرآني ـ حسبما يعتقد الصدر ـ إلى أنّ هناك علاقة بين تغييرين: بين تغيير المحتوى الداخلي للإنسان، وتغيير الوضع الظاهري للبشريّة والإنسانيّة.

ويؤكّد على أنّ اختيار الإنسان هو الذي يشكّل محور القضية الشرطية، فهي متلائمة مع اختيار الإنسان، بل إنّ السنّة تغطي اختيار الإنسان وتزيده اختياراً وقدرة وتصرفاً في موقفه.

٢- شكل القضية الفعليّة

ويقصد بها القضية غير المرتبطة، والتي تتخذ شكل القضية الناجزة الوجودية المحقّقة، ومن أمثلتها القوانين الطبيعية والكونية، وهذه القضية ـ حسبما يراها الصدر ـ فعلية ووجودية لم تُصَغ بلغة الطريقة الشرطية، وإنما صيغت بلغة التنجيز، ومن أمثلة هذه السنن: سنّة الرحمة الإلهية، وسنّة اختيار الإنسان، وسنّة التكامل الاختياري للإنسان، وسنّة الاختلاف في القدرات بين أفراد المجتمع.

ويعتقد الصدر أنّ هذا الشكل من السنن، هو الذي أوحى في الفكر الأوربي بتوهم التعارض بين فكرة سنن التاريخ وفكرة اختيار الإنسان، ويذكر ثلاثة آراء للمفكّرين الغربيين في هذا النوع من السنن:

---

(١) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ٩١.

(٢) الرعد: ١١.

الرأي الأول: إنّ الإنسان له دور سلبي فقط، حفاظاً على سنن التاريخ، وعلى موضوعيّة هذه السنن، ضحّى باختيار الإنسان من أجل الحفاظ على سنن التاريخ.

الرأي الثاني: إنّ اختيار الإنسان هو أيضاً يخضع لسنن التاريخ ولقوانين التاريخ، لا نضحّي باختيار الإنسان، لكن نقول بأنّ اختيار الإنسان لنفسه حادثة تاريخية أيضاً، إذن هو بدوره يخضع للسنن، هذه تضحية باختيار الإنسان لكن بصورة مبطّنة.

الرأي الثالث: التضحية بسنن التاريخ لحساب اختيار الإنسان، ذهب جملة من المفكّرين الأوربيين إلى أنّه ما دام الإنسان مختاراً، فلابدّ من أن تستثنى الساحة التاريخية من الساحات الكونية في مقام التقنين الموضوعي.

وهذه المواقف كلّها خاطئة؛ لأنّها تقوم جميعاً على أساس الوهم الخاطئ، وهو الاعتقاد بوجود تناقض أساسي بين مقولة السنّة التاريخية ومقولة الاختيار[1].

٣- شكل القضية الاتجاهيّة

وهذا الشكل هو ما استهدفه الشهيد الصدر من بحثه، ويعني به هو: (السنّة التاريخية المصاغة على صورة اتجاه طبيعي في حركة التاريخ، لا على صورة قانون صارم حدي)[2].

ويعني بها: السنّة التكوينية التي تقرن بالمرونة، بحيث يمكن أن يتحدّاها الإنسان، ولكن المتحدّي يتحطم على يد سنن التاريخ نفسها،

---

(١) انظر: المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص٩٣ ـ ٩٤.

(٢) نفس المصدر، ص ٩٦.

بمعنى: إنّ الإنسان من الممكن أن يتحدّى على الشوط القصير.

ولتوضيح هذه السنّة، يعرض الصدر مثالاً هو: العلاقة بين الجنسين، فهناك اتجاه في تركيب الإنسان موضوعي وليس تشريعياً، إلى إقامة العلاقات المعيّنة بين الذكر والأنثى في مجتمع ضمن إطار من أُطر النكاح والاتصال، وهذه سنّة على مستوى الاتجاه لا على مستوى القانون، موضِّحاً أنّ إحدى الشرائع التاريخية "قوم لوط" أمكنهم أن يتحدّوا هذه العلاقة وقتياً، إلاّ أنّهم تحطموا نتيجة ذلك، بصفة أنّ استمرارية التناسل البشري تتوقف على الممارسة بين الجنسين، وهذه السنّة تقبل التحدّي على شوط قصير، ولكنها لا تقبل التحدّي على شوط طويل.

وفي هذا الصدد يقول الشهيد الصدر مبيّناً إمكانية تحدّي هذه السنّة على المدى القصير: (لأنّ التحدّي لهذه السنّة لحظة أو لحظات ممكن، أمكن لقوم لوط أن يتحدّوا هذه السنّة فترة من الزمن، بينما لم يكن بإمكانهم أن يتحدّوا سنّة الغليان بشكلٍ من الأشكال، لكنهم تحدّوا هذه السنّة، إلاّ أنّ تحدّي هذه السنّة يؤدي إلى أن يتحطم المتحدّي، المجتمع الذي يتحدّى هذه السنّة يكتب بنفسه فناء نفسه؛ لأنّه يتحدّى ذلك عن طريق ألوان أخرى من الشذوذ التي رفضها هذا الاتجاه الموضوعي، وتلك الألوان من الشذوذ تؤدي إلى فناء المجتمع وإلى خراب المجتمع.

ومن هنا، كان هذا اتجاهاً موضوعياً يقبل التحدّي على شوط قصير، لكن لا يقبل التحدّي على شوط طويل؛ لأنّه سوف يحطّم المتحدّي نفسه)[1].

ومن خلال ما تقدم، يمكننا أن نفهم من كلام الشهيد الصدر حول هذه الأشكال الثلاثة من السنن، أنّ السنن المشروطة تقبل التحدّي والخروج

(١) المصدر السابق، ص ٩٦.

عليها، بينما السنن المطلقة لا تقبل التحدّي والخروج عليها.

وأمّا السنن الموضوعيّة، فهي السنن التي تقبل التحدي على المدى القصير، ولا تقبل التحدّي على المدى البعيد.

الدِّين هو مصداق للسنّة الاتجاهيّة

انطلق الشهيد الصدر من الشكل الثالث ـ السنّة المصاغة على صورة الاتجاه الطبيعي ـ ليتحدّث عن الظاهرة الدينيّة؛ لأنّها أهم مصداق عرضه القرآن الكريم.

يقول الشهيد: (فالقرآن الكريم يرى أنّ الدِّين نفسه سنّة من سنن التاريخ، ليس الدِّين فقط تشريعاً، وإنما هو سنّة من سنن التاريخ، ولهذا يعرض الدِّين على شكلين: تارةً يعرضه بوصفه تشريعاً، كما يقول علم الأصول بوصفه إرادة تشريعية، مثلاً يقول: ﴿**شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ**﴾[1]. هنا يبيّن الدِّين كتشريع، كقرار، كأمر من الله سبحانه وتعالى.

لكن في مجال آخر، يبيّنه سنّة من سنن التاريخ، وقانوناً داخلاً في صميم تركيب الإنسان وفطرة الإنسان، قال سبحانه وتعالى: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**﴾[2].

---

(١) الشورى: ١٣.

(٢) الروم: ٣٠.

وقد أوضح الشهيد الصدر من خلال ما استعرضه من الآية المذكورة، أنّ الدِّين هو نزوع فطري مركّب في الإنسان، وليس ظاهرة اجتماعية مكتسبة، وأنّه لا يمكن تبديله؛ "لأنّه خلق الله"، فالدِّين ليس مقولة حضارية مكتسبة على مرِّ التاريخ، يمكن إعطاؤها ويمكن الاستغناء عنها، ولكن يمكن تحدّي ذلك على الشوط القصير، غير أنّه في نهاية المطاف لابدّ من نزول العقاب على المتحدّي، أمّا التحديد الزماني للعقاب، فإنّه يخضع لحساب الله، وليس لزمننا الاعتيادي: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[1][2].

ومن هنا يطرح الصدر أسئلة ترتبط بسنّة الدِّين، ويجيب عنها في بحث موضوعي اجتماعي تحت عنوان "عناصر المجتمع وعلاقاته على ضوء القرآن الكريم"، والذي سوف نتناوله في البحث القادم.

خلاصة النظريّة

وممّا تقدم يمكننا أن نتوصل إلى نتيجة هذا النظريّة وهي: لم يتناول الشهيد الصدر موضوع السنن التاريخية بصورة عابرة وسطحية، بل درس هذا الموضوع بعمق، منتقداً في ذلك التفكير اللاهوتي، محاولاً تبيين الرؤية الإسلاميّة بصورتها العلميّة، البعيدة عن التفسير اللاهوتي.

إنّ الصدر أكّد على ركيزتين أساسيتين في دراسته للظاهرة التاريخية:

الركيزة الأولى: هي التعالي، بمعنى الارتباط بالغيب الذي يعترف بالقدرة الإلهية كمحرِّك للكون والتاريخ، والتعالي هنا عبارة عن نظرة إلى التاريخ من أعلى على نحوٍ يسمح النظر إلى ترابط الحوادث، كما يسمح بإسقاط

---

(١) الحج: ٤٧.

(٢) انظر: المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ٩٨ ـ ٩٩.

العلاقة السببية بين الحوادث في المستقبل حتى الوصول إلى نهاية التاريخ.

الركيزة الثانية: السنن تعتبر من المرتكزات الفكرية عند الشهيد الصدر، والتي هي عبارة عن خضوع التاريخ بكلّ حوادثه وظواهره لنظام السببية.

لقد أضاف الصدر بعداً معرفياً في دراسة التاريخ ـ بالإضافة إلى العقل والتجربة ـ وهو الوحي.

٢- عناصر المجتمع في القرآن الكريم

تمهيد

أشار الشهيد الصدر من خلال بحثه لآية خلافة آدم (عليه السلام)، إلى أنّ المجتمع يتقوم بثلاثة عناصر أساسيّة، تشترك بالالتزام بها جميعاً النظريّات الاجتماعية، ويمكن استنباطها من الآية الكريمة، وهي قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ**﴾[1].

وهذه العناصر الأساسيّة الثلاثة للمجتمع البشري، هي:

الأول: الإنسان "الخليفة": وهو المحور الأساس، والعنصر الأهم من بين عناصر المجتمع الإنساني الذي خلقه الله تعالى للقيام بهذا الدور الاجتماعي.

الثاني: الأرض والطبيعة: ولا يراد بالأرض هنا خصوص جسم الكرة الأرضية فقط، بل يراد بها جسم الكرة الأرضية وما يحيط بها من عوالم مرتبطة بها وبالإنسان، فهي كلّ الكون المحيط بالإنسان والذي يتفاعل معه.

الثالث: العلاقة القائمة بين الإنسان والأرض من ناحية، وبين الإنسان والإنسان من ناحيةٍ أخرى.

---

(١) البقرة: ٣٠.

إنّ هـذه العناصـر الثلاثـة عناصـر أساسـيّة، ومقوّمـات ثابتـة تتـشكل المجتمعات من خلالها، ولا توجد نظريّة اجتماعيّة إلهية أو مادية تتحدث عن المجتمع ولا تفترض فيه هذه العناصر الثلاثة.

ويرى الصدر (أنّ العنصر الثالث وهو: العلاقة هو العنصر المرن والمتحرِّك من عناصر المجتمع، وكلّ مجتمع يبني هذه العلاقة المعنوية التي تربط الإنسان بأخيه الإنسان من جانب، وبالطبيعة من الجانب الآخر، يبني هذه العلاقة بشكلٍ قد يتفق وقد يختلف مع طريقة بناء المجتمع الآخر لهذه العلاقة)[1].

صيغ العلاقة بين عناصر المجتمع

ذكر الشهيد صيغتين من صيغ العلاقة بين عناصر المجتمع، اصطلح على الأولى "الصيغة الرباعية"، وعلى الثانية "الصيغة الثلاثية".

الأولى: ويعني بها علاقة الاستخلاف والاستئمان، معتبراً الطبيعة والإنسان مع الإنسان ثلاثة أطراف، و "الله" هو الطرف الرابع، وهي في جوهرها ليست علاقة مالك بمملوك، وإنما هي علاقة أمين على أمانة استؤمن عليها، فهي علاقة ذات أربعة أطراف هي:

١- مستخلِف: وهو الله سبحانه وتعالى.
٢- مستخلَف: الإنسانية ككلٍّ، أو الإنسان وأخوه الإنسان.
٣- المستخلَف عليه: وهو الأرض وما عليها ومن عليها.
٤- العلاقة بين الإنسان والطبيعة، وبين الإنسان والإنسان.

الثانية: ويعني بها علاقة الاستبداد والسيادة، سيادة الإنسان على أخيه الإنسان، وسيادة الملكية على الأرض وثرواتها، فالصيغة الرباعية تتعامل مع

(١) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ١٠٦ ـ ١٠٧.

اللّه، ويترتب عليها أن تكون علاقة الإنسان مع الطبيعة، علاقة أمين استؤمن على أمانته؛ حيث لا سيّد ولا مالك، ولا إله للكون إلاّ اللّه تعالى.

أمّا الصيغة الثلاثية، فهي تحيى بمعزل عن اللّه تعالى، حيث استتبعت سيادة الإنسان على أخيه الإنسان.

ويعتقد الصدر أنّ القرآن الكريم لم يؤمن بالصيغة الرباعية فحسب، بل اعتبرها سنّة من سنن التاريخ[1].

(إنّ الشهيد الصدر، يطرح هنا أهمّ ظاهرة اجتماعيّة "توازن المجتمعات وعدمها"، حيث ربط بينها وبين العلاقة الرباعية والثلاثية، من خلال التفسير القرآني للظاهرة، ومن الواضح أنّ علم الاجتماع الأرضي: موروثه ومعاصره، طالما طرح هذا التساؤل: ما الذي يجعل المجتمعات متوازنة؟ طرح هذا التساؤل إمّا المشكلات الاجتماعية التي يواجهها المحافظون من علماء الاجتماع متمثلة في شتّى أنماط الانحراف الاجتماعي، وإمّا الانحراف البنائي العام كما يتصورها الاتجاه النقدي في علم الاجتماع، مع ملاحظة أنّهم جميعاً يتناولون المشكلة الاجتماعية تشخيصاً، لكن دون أن يقترن ذلك بطرح البدائل)[2].

خطوط العلاقة الاجتماعية

وفي بيان خطوط العلاقة الاجتماعية وفق الصيغة الرباعية، نجد الصدر يستشهد بالآيتين المباركتين: ﴿**إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ**

---

(١) انظر: نفس المصدر، ص ١٠٩ ـ ١١٠.

(٢) سنن التاريخ نموذجاً للتفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر: عبد الإله المسلم، مجلّة قضايا إسلاميّة معاصرة، ص٩٤، العدد٢.

وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً﴾[1]. ليستدل بهما على سننية الدِّين من جانب، وعلى فاعلية العلاقة الرباعية من جانبٍ آخر.

يقول (قُدِّسَ سِرُّه): (إنّ هذه الأمانة التي عرضت على الإنسان لم تعرض عليه بوصفها تكليفاً، وليس المقصود من الأمانة عرضها على الإنسان، هو العرض على مستوى التكليف والطلب، ليس المقصود من تقبل الأمانة هو تقبل هذه الخلافة على مستوى الامتثال والطاعة، بقرينة أنّ هذا العرض كان معروضاً على الجبال أيضاً، على السموات والأرض والجبال، من الواضح أنّه لا معنى لتكليف الجبال والسموات والأرض، هذا العرض، نعرف من ذلك أنه عرض تكويني لا عرض تشريعي، هذا العرض معناه: إنّ هذه العطية الربانية كانت تفتش عن الموضع القابل لها في الطبيعة.... الكائن الوحيد الذي كان بحكم تركيبه، بحكم بنيته، بحكم فطرة الله التي قرأناها في الآية السابقة، كان منسجماً مع العلاقة الاجتماعية ذات الأطراف الأربعة.

إذن، فالعرض هنا عرض تكويني، والقبول هنا قبول تكويني، وهو معنى سنّة التاريخ، يعني: إنّ هذه العلاقة الاجتماعية ذات الأطراف الأربعة، إذن داخلة في تكوينة الإنسان، وفي تركيب مسار الإنسان الطبيعي والتاريخي)[2].

كما استدلّ بالآية المتقدّمة على كونها "سنّة تاريخية من النمط الثالث" الذي يقبل التحدّي على المستوى القصير من خلال العبارة التي وردت في ذيل الآية المباركة، وهي ﴿**كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً**﴾.

(١) الأحزاب: ٧٢.

(٢) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ١٠٨ .

ثمّ يستعرض الصدر آيةً أخرى، ليدلّل بها على أهميّة التوحيد، وهي قوله تعالى: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ**﴾[1]، قائلاً: هذه القيمومة في الدِّين هي التعبير المجمل في تلك الآية عن العلاقة الاجتماعية الرباعية التي طرحت في الآيتين: في آية: ﴿**إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾ وآية: ﴿**إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾.

(إذن، فالدِّين سنّة الحياة والتاريخ، والدِّين هو الدِّين القيم، والدِّين القيم هو العلاقة الاجتماعية الرباعية الأطراف التي يدخل فيها الله بعداً رابعاً؛ لكي يحدث تغييراً في بنية هذه العلاقة، لا لكي تكون مجرّد إضافة عددية)[2].

وبعد ذلك، يتجه الصدر إلى تفصيل الحديث عن هذه الظاهرة، أي: الدِّين بصفته المتقدّمة سنّة تاريخية وانعكاسها على المسار التاريخي، بادئاً بالتركيز على عنصري: الإنسان والطبيعة.

فبالنسبة إلى العنصر الأول، يعود الصدر إلى تمهيده، الذي ذكر فيه أنّ حركة التاريخ تتميز بكونها حركة هادفة لها علّة غائية تتطلع إلى المستقبل، فالمستقبل هو المحرِّك لأيِّ نشاطٍ من النشاطات التاريخية، والمستقبل معدوم، وإنّما يحرّك من خلال الوجود الذهني الذي يتمثل في المستقبل، ويتمثل المحتوى الداخلي للإنسان بركنين أساسيين هما: الأفكار، التي يحملها حيال الهدف، والإرادة، التي تحفزه على ذلك، فالمحتوى الداخلي للإنسان هو الذي يصنع هذه الغايات، ويجسّد هذه

---

(١) الروم: ٣٠.

(٢) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ١١٣.

الأهداف من خلال مزجه بين فكرة وإرادة.

وأمّا العلاقة بين المحتوى الداخلي للإنسان والبناء الفوقي والتاريخي للمجتمع هي علاقة سبب بمسبِّب، والمحتوى الداخلي للأمَّة كأمَّة يعتبر أساساً وقاعدةً للتغييرات في البناء العلوي في الحركة التاريخية كلّها.

هنا يستعرض الشهيد الصدر مصطلحي "الجهاد الأكبر والأصغر" ليشير إلى أنّ أولهما وهو تغيير المحتوى الداخلي يسحب أثره على الآخر، وهو حركة التاريخ أو المجتمع بنحوٍ عام، وأنّ الإسلام لا يفصل بينهما، ولا يمكن أن يفترض انفكاك البناء الخارجي عن البناء ا الذهنية التي يكوّنها الإنسان لداخلي، إلاّ إذا بقي البناء الخارجي مهزوزاً متداعياً، وإذا فصل الجهاد الأصغر عن الجهاد الأكبر فقد محتواه وفقد مضمونه، وفقد قدرته على التغيير الحقيقي على مستوى الساحة التاريخية والاجتماعية.

نظريّة المثل الأعلى القرآنية

من خلال ما تقدّم يمكننا أن نحدّد معالم هذه النظريّة في رأي الشهيد الصدر، حيث إنّها تركز على المحتوى الداخلي للإنسان، والذي يتأثر بالصورة الذهنية التي يكوّنها الإنسان في فكره وذهنه للمستقبل، والتي يتخذها غاية وهدفاً، ومثلاً أعلى له يتحرك نحوه بإرادته، ومن أجل الوصول إليه تكون إرادته إرادة للأعمال والنشاطات التي توصله إليه.

إنّ المحور الذي يستقطب عملية البناء الداخلي للإنسانية هو المثل الأعلى، فالصورة الذهنية أو "المثل الأعلى"الذي يكوّنه الإنسان في ذهنه عن المستقبل، هو نقطة البدء في بناء المحتوى الداخلي للإنسان وللجماعات البشريّة.

فإذا كان هذا المثل مثلاً صالحاً ومطلقاً وغير محدود بحدود، فإنّ المحتوى الداخلي للإنسان يتغيّر في صورة هذا المثل اللامحدود، وكذلك إذا

كان هذا المثل منخفضاً ومحدوداً وقاصراً، فإنّ محتواه الداخلي يتغيّر تبعاً لهذه الصورة أيضاً.

يقول الشهيد الصدر: (والقرآن الكريم والتعبير الدِّيني يطلق على المثل الأعلى في جملة من الحالات اسم الإله، باعتبار أنّ المثل الأعلى هو القائد الآمر المطاع الموجّه، وهذه الصفات يراها القرآن للإله، وبهذا يعبّر عن كلِّ من يكون مثلاً أعلى بالإله؛ لأنّه هو الذي يصنع مسار التاريخ، حتى ورد في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ**﴾[1]، عبّر حتى عن الهوى بأنّه إله، حينما يتصاعد هذا الهوى تصاعداً مصطنعاً فيصبح هو المثل الأعلى وهو الغاية القصوى لهذا الفرد أو ذاك)[2].

أقسام المثل العليا

يبدأ الشهيد الصدر بتقسيمه للمثل الأعلى إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: مثل يستمد مادته من الواقع الذي يحياه الإنسان.

القسم الثاني: مثل يستمد مادته من طموح محدّد.

القسم الثالث: مثل أعلى حقيقي يستمد مادته من مبادئ الله تعالى.

القسم الأول: مثل يستمد مادته من الواقع الذي يحياه الإنسان

وهذا القسم يراه الصدر مثلاً تكرارياً، وتكون الحركة التاريخية تكرارية، أخذ الحاضر ليكون هو المستقبل، ويتحوّل إلى مطلق لا عطاء فيه.

---

(١) الفرقان: ٤٣.

(٢) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ١٢١.

أمّا سبب تبني هذا النوع من المثل المنخفضة، فالصدر يرجعه إلى سببين معتمداً في ذلك على النصوص القرآنية:

(١- سبب نفسي "الألفة والعادة، والخمول والضياع"، وهي عوامل نفسية متى انتشرت تجمّد الواقع، وأصبح مثلاً أعلى؛ ولذلك وقفت أمثلة هذه المجتمعات أمام دعوة الأنبياء (عليهم السلام) متمسكة بدين آبائهم، هؤلاء بحكم الألفة والعادة وبحكم التميّع والفراغ، وجدوا وضعاً قائماً، فلم يسمحوا لأنفسهم بتجاوزه.

٢- سبب اجتماعي خارجي "التسلط الفرعوني"، وهو عامل اجتماعي يبعد المجتمعات عن تجاوز واقعها، وهذا ما عرضه القرآن الكريم: ﴿**وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي**﴾[١]، ﴿**قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلاَّ مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلاَّ سَبِيلَ الرَّشَادِ**﴾[٢]، هنا يقول فرعون: ما أريكم إلاّ ما أرى، يريد أن يضع الناس الذين يعبدونه كلّهم في إطار رؤيته، في إطار نظرته)[٣].

وقد استخلص الشهيد الصدر من ذلك، بأنّ (الأمّة التي تستمد مثلها من الواقع المنخفض تتحوّل إلى مجرّد شبح لا فاعلية له؛ لأنّ المثل فيها يفقد قدرته على العطاء، تفقد الأمّة ولاءها بالتدريج)، وفي هذا الصدد يقول الصدر: (ومعنى أنّها تفقد ولاءها لهذا المثل: إنّ القاعدة الجماهيرية لهذه الأمّة سوف تتمزق، سوف تتمزق وحدتها؛ لأنّ وحدة هذه القاعدة هي بالمثل الواحد، فإذا ضاع المثل ضاعت هذه القاعدة، هذه الأمّة بعد أن تفقد ولاءها لهذا المثل

---

(١) القصص: ٣٨.

(٢) غافر: ٢٩.

(٣) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ١٢٤.

تصاب بالتشتّت، بالتمزّق، بالتبعثر، تكون كما وصف القرآن الكريم: ﴿بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾)[١].

وفي ظلِّ هذا الشبح، سوف ينصرف كلُّ فردٍ في الأمّة، إلى همومه الصغيرة، إلى قضاياه المحدودة، بعده لا يوجد هناك مثل أعلى تلتف حوله الطاقات[٢].

الإجراءات التاريخية تجاه الأمّة المنهارة

بعد أن قدّم الشهيد الصدر تصوره حول القسم الأول من المثل، اتجه إلى تحليل اجتماعي للنتائج المترتبة على الأمّة التي تتحوّل إلى شبح، مشيراً إلى أنّ هناك ثلاثة إجراءات تترتب على ذلك، ويتحدّث عن شريحة اجتماعية محدّدة وهي: المجتمع الشرقي، أو المجتمع الإسلامي، وهذه الإجراءات هي:

١- أن تتداعى الأمّة أمام الغزو الخارجي.

٢- أن تستورد مثلاً جديداً هو الحضارة الأوربية.

٣- أن تتولد في أعماقها فكرة إعادة المثل الأعلى الدِّيني، وهذا ما حدث في بداية عصر الاستعمار، حيث ظهر رواد الفكر في مقابل حضارة الغرب.

القسم الثاني: مثل يستمد مادته من طموح محدّد

أمّا هذا ـ النوع وهو المثل الأعلى المشتق من طموح محدّد ـ فهو يعبّر عن كلِّ مثلٍ أعلى للأمَّة يكون مشتقاً من طموحها، من تطلعاتها إلى المستقبل.

---

(١) الحشر: ١٤.

(٢) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ١٢٩ ـ ١٣٠.

ويرى الشهيد الصدر(أنّ في هذا المثل الأعلى جانب موضوعي وصحيح، ولكنه يحتوي على إمكانيات خطر كبير، أمّا الجانب الموضوعي، فهو أنّ الإنسان عبر مسيرته الطويلة لا يمكنه أن يستوعب المطلق؛ لأنّ الذهن البشري محدود، ولا يمكن أن يستوعب المطلق، وإنما هو دائماً يستوعب نفحة من المطلق، شيئاً من المطلق، وهذا أمر طبيعي، وأمر صحيح، ولكن الخطير في هذه المسألة، أنّ هذه القبضة التي يقبضها الإنسان من المطلق، هذه القبضة هذه الكومة المحدودة، هذه الومضة من النور التي يقبضها من هذا المطلق، يحوّلها إلى نور السموات والأرض، يحوّلها إلى مثل أعلى، يحوّلها إلى مطلق، وحينئذٍ سوف يكون هذا المثل عقبة أمام استمرار زحف الإنسان نحو كماله الحقيقي)[١].

ومن هنا، فإنّ الصدر يشير إلى خطورة تعميم هذا المثل، فيتحوّل هذا المثل من محدودٍ إلى مطلق، وهذا التعميم قد يكون تعميماً أفقياً خاطئاً، وأخرى تعميماً زمنياً خاطئاً، ومراده من التعميم الأفقي هو: أن ينتزع الإنسان من تصوره المستقبلي مثلاً، ويعتبر أنّ هذا المثل يضمّ قيم الإنسان التي يجاهد من أجلها ويقاتل في سبيلها.

وقد حلّل الشهيد الصدر الظاهرة الاجتماعية لدى الإنسان الأوربي، معتبرها نموذجاً لهذا النوع من التعميم، حيث ألمح إلى أنّ الإنسان الأوربي في بدايات عصر النهضة وضع مثلاً أعلى وهو الحرية، جعل الحرية مثلاً أعلى؛ لأنّه رأى أنّ الإنسان الغربي كان محطّماً ومقيّداً بحكم الكنيسة وتعنتها، أراد أن يجعل من الإنسان كائناً مختاراً وهذا الشيء صحيح.

---

(١) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ١٣٢-١٣٣.

وأمّا الشيء الخاطئ، فهو المثل المحدود الذي احتضنه الكائن الأوربي قد اقترن بخطر، هو أنّه قد حوّله إلى مثلٍ مطلق، وهذا ما لا ينسجم مع واقع التركيبة الذهنية المحدودة، وحينئذٍ سيتحوّل هذا المثل بدوره إلى مثل تكراري يمنعه عن متابعة الطريق.

أمّا التعميم الزمني الذي يشير إليه الشهيد الصدر، فتمثل في كون الخطوات التي قطعها التاريخ قد اقترنت بنجاح نسبي في تطوّر البشريّة وتوحيدها، إلاّ أنّها تظلّ كسابقتها جزءاً أو خطوة من الطريق.

مراحل انقلاب القسم الثاني من المثل

يطرح الشهيد الصدر في هذا المجال، تحليلاً آخر للمجتمعات التي تعيش هذا النوع من المثل العليا، ويصنِّف ما تمرّ به من مراحل إلى أربع، هي:

المرحلة الأولى: مرحلة الفاعلية والعطاء والتجديد بقدر ماله من ارتباط في المستقبل، وهذا ما يسميّه القرآن الكريم بالعاجل، فهذه مكاسب عاجلة وليست مكاسب على الخط الطويل.

المرحلة الثانية: مرحلة تجميد المثل الأعلى، حينما يستنفد طاقته وقدرته على العطاء، حينئذٍ يتحوّل هذا المثل إلى تمثال، وتتحوّل قادة الأمّة من موجّهين إلى سادة وكبراء، وجمهور الأمّة يتحوّل إلى مطيعين ومنقادين لا إلى مشاركين في الإبداع والتطوّر، وقد استشهد الصدر بالآية المباركة: ﴿ **وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلا**﴾[1].

المرحلة الثالثة: المرحلة الطبقية، وهي مرحلة الامتداد التاريخي لهؤلاء، حيث تتحوّل السلطة إلى فئة تتوارث موقعها عائلياً أو طبقياً، وحينئذٍ تصبح

(١) الأحزاب: ٦٧.

هذه الطبقة هي الطبقة المترفة المنعمة الخالية من الأغراض الكبيرة، المشغولة بهمومها الصغيرة[(١)].

وهنا نجد الشهيد الصدر يستدلّ بالآية المباركة: ﴿**وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ**﴾[(٢)].

المرحلة الرابعة: مرحلة سيطرة المجرمين، حيث يسيطر أناس مثل هتلر وغيره، لا يرعون إلّاً ولا ذمّةً، وقد استشهد الصدر على هذه المرحلة بقوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجَرِمِيهَا لِيَمْكُرُواْ فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلاَّ بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ**﴾[(٣)].

القسم الثالث: المثل الأعلى الحقيقي

اتجه الشهيد الصدر إلى النمط الثالث من المثل، حيث استهدفه أساساً في بحثه عن السنن التاريخية بشكلٍ عام، وسنّة الدِّين بشكلٍ خاصّ، وهذا المثل هو الله سبحانه وتعالى، يقول (قدّس سرّه): (هذا التنسيق بين المحدود، وغير المحدود سوف نجده في المثل الأعلى الذي هو الله سبحانه وتعالى، لماذا؟ لأنّ هذا المثل الأعلى ليس من نتاج إنسان، ليس إفرازاً ذهنياً للإنسان، بل هو مثل أعلى عيني، له واقع عيني، هو موجود مطلق في الخارج، له قدرته المطلقة وله عدله المطلق)[(٤)].

---

(١) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ١٣٩.

(٢) الزخرف: ٢٣.

(٣) الأنعام: ١٢٣.

(٤) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ١٤٤ ـ ١٤٥.

ثمّ يستشهد بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلاقِيهِ﴾[(١)].

ويرى أنّ هذه الآية تضع الله سبحانه وتعالى؛ هدفاً أعلى للإنسان، والإنسان هنا بمعنى الإنسانية ككلٍّ، فالإنسانية بمجموعها تكدح نحو الله سبحانه وتعالى، يعني: السير المستمر بالمعاناة وبالجهد وبالمجاهدة؛ لأنّ هذا السير ليس سيراً اعتيادياً، بل هو سير ارتقائي، هو تصاعد وتكامل، هو سير تسلق.

ويؤكد الصدر أنّ هذه الآية لا تعني ـ في مخاطبتها للإنسان ـ تحريكه نحو الله تعالى بقدر ما تعبّر عن واقع موضوعي ثابت هو: إنّ كلَّ تقدّم في سير الإنسان إنما يشير نحو الله، حتى من تمسّك بمثلٍ منخفض وبآلهة مصطنعة، ويشمل هذا السير أيضاً حتى أولئك المسمّون بالمشركين.

ويفرّق بين التقدّم المسؤول والتقدّم غير المسئول، فالتقدم المسؤول يكون عبادة بحسب لغة الفقه، وأمّا حين يكون التقدّم منفصلاً عن الوعي على ذلك المثل، فهو تقدّم على أيِّ حالٍ، ولكنه تقدّم غير مسؤول.

والله تعالى ليس نهاية جغرافية بمعناها المكاني، بل هو المطلق الحقيقي، فهو موجود على طول الطريق، وبحكم أنّ الله سبحانه وتعالى مطلق، إذن الطريق لا ينتهي[(٢)].

أثر المثل الأعلى على المسيرة البشريّة

يرى الصدر أنّ البشريّة إذا تبنت في مسيرتها المثل الأعلى الحقيقي، ووفقت بين وعيها البشري والواقع الكوني، الذي يفترض المثل الأعلى حقيقة

---

(١) الانشقاق: ٦.

(٢) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص١٤٤ ـ ١٤٥.

قائمة، فإنّه سوف يحدث تغييراً كمياً وكيفياً على هذه المسيرة:

١- التغيير الكمي

ويقصد به: (إنّ الطريق حينما يكون طريقاً إلى المثل الأعلى الحق يكون طريقاً غير متناهٍ، أي: إنّ مجال التطوّر والإبداع والنمو قائم أبداً ودائماً، ومفتوح للإنسان باستمرار من دون توقف، ومن هنا كان دين التوحيد صراعاً مستمراً مع مختلف أشكال الآلهة والمثل المنخفضة والتكرارية، التي حاولت أن تحدّد من كمية الحركة)[1].

٢- التغيير الكيفي

ويقصد بالتغيير الكيفي: (إعطاء الحلّ الموضوعي الوحيد للجدل الإنساني، للتناقض الإنساني، إعطاء الشعور المسؤولية الموضوعية من خلال إيمانه بهذا المثل الأعلى ووعيه عن طريقه بحدوده الكونية والواقعية، من خلال هذا الوعي ينشأ بصورة موضوعية شعور معمّق لديه بالمسؤولية تجاه هذا المثل الأعلى لأول مرّة في تاريخ المثل البشريّة التي حركت البشر على مرّ التاريخ)[2].

هذا وممّا يلاحظ أنّ الشهيد الصدر، قد استخدم مصطلح التناقض الإنساني، والجدل الإنساني، مفسّراً هذا التناقض بأنّ الإنسان مركّب من التراب ونفحة من روح الله، الأولى تجره إلى الشهوات، والأخرى تجره إلى الأعلى، وأنّ التناقض بين هذين التيارين يحلّ من خلال الإحساس بالمسؤولية.

وأكبر الظن أنّه (قُدِّسَ سِرُّهُ) استعمل هذه المفردات ولم يقصد بها المعنى المنطقي أو الفلسفي، بل استعملها بما لها من مفهوم اجتماعي ومعنى عرفي مسامحي.

---

(١) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص١٤٥.

(٢) نفس المصدر، ص ١٤٨ـ ١٤٩.

الصراع بين الأنبياء والمترفين

أشار الصدر إلى دور دين التوحيد في محاربة المثل المصطنعة والمنخفضة والتكرارية، التي تريد أن تجمّد الحركة من ناحية، وأن تعرّيها من الشعور بالمسؤولية من ناحيةٍ أخرى.

إنّ دين التوحيد ـ حسبما يعتقد الشهيد ـ هو الذي يستأصل المترفين بالقضاء على آلهتهم، ومن هنا فإنّه يستشهد بحرب الأنبياء مع الآلهة المصطنعة على مرِّ التاريخ، وهناك مدافعون عن هذه المثل المصطنعة وهم المترفون، حيث يقف هؤلاء في وجه الأنبياء ليدافعوا عن مصالحهم ودنياهم[1].

ومن هنا يشير الصدر إلى سنّةٍ من سنن التاريخ، وهي: إنّ الأنبياء دائماً كانوا يواجهون المترفين من مجتمعاتهم كقطبٍ آخر في المعارضة مع النبيّ؛ لأنّ هذا المترف هو المستفيد، فمن الطبيعي أن نجد هؤلاء المستفيدين في الخط المعارض للأنبياء.

ويذكر الصدر مجموعة من الآيات القرآنية، التي تؤكد هذه الحقيقة، منها: قوله تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ**﴾[2].

شروط تبنّي المثل الأعلى الحقيقي

يذكر الشهيد الصدر شروطاً أربعة لتبنّي المثل الأعلى، الذي يحدث التغييرات الكمية والكيفية في المسيرة البشريّة، وهي:

---

(١) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ١٤٨ ـ ١٤٩.

(٢) الزخرف: ٢٣.

الأول: عقيدة التوحيد، والتي تعطي الرؤية الواضحة للمثل الأعلى، والتي تنطوي على الإيمان بالله سبحانه وتعالى.

الثاني: الطاقة الروحية المستمدة من الله سبحانه وتعالى، والمتمثلة في عقيدة يوم القيامة، في عقيدة الحشر والامتداد.

الثالث: الصلة الموضوعيّة بين الإنسان والمثل الأعلى.

الرابع: لابدّ للبشريّة من أن تخوض معركة ضد الآلهة المصطنعة، كالطواغيت والمثل المنخفضة، التي تنصّب من نفسها قيّماً على البشريّة.

تفعيل أصول الدين للمسيرة البشرية

يرى الشهيد الصدر أنّ أصول الدين (التوحيد، والعدل، والمعاد، والنبوّة، والإمامة)، تساهم في تركيب المثل الأعلى، وفي إعطاء تلك العلاقة وبصيغتها القرآنية الرباعية التي تحدّث عنها، وهي - أصول الدِّين - تقع في موقعها الطبيعي والصحيح من مسار الإنسان، مستخلصاً من ذلك أنّ الانشداد إلى المثل الأعلى - الله تعالى - الذي تتبناه البشريّة بما يستتبعه من التغيير الكمي والكيفي، يتوقف نجاحه على معرفة الأصول المشار إليها، وهي:

الأصل الأول: التوحيد، بمعنى أن تكون للإنسان رؤية واضحة حيال المثل الأعلى، متمثلة في عقيدة التوحيد بما تنطوي عليه من إيمان بالله، حيث توحِّد بين كلِّ الطموحات البشريّة، بصفة أنّ المثل الأعلى يجسِّد القدرة والعدل والرحمة مطلقاً.

الأصل الثاني: العدل، يعتبر الشهيد الصدر أنّ العدل داخل في إطار التوحيد العام، وهو صفة من صفات الله تعالى، إلاّ أنّه أُفرز؛ نظراً لارتباطه بالبعد الاجتماعي والمدلول التوجيهي والمدلول التربوي.

الأصل الثالث: النبوّة، وتعني: إنّ المثل الأعلى بما أنّه منفصل عن الإنسان، فلابدّ من وجود صلة تربط بينه وبين المثل "الله" لإيصال مبادئ السماء إلى الآخرين.

الأصل الرابع: الإمامة، بمعنى: إنّ ثمّة مراحل تاريخية تتطلب امتداداً آخر للنبوّة متمثلة في الإمامة.

الأصل الخامس: المعاد، بمعنى الإيمان بوجود اليوم الآخر وما يترتب عليه من الثواب والعقاب، وهو ما يجسِّد طاقة روحية تحفز البشريّة على ممارسة نشاطها العبادي[1].

إنّ ما يميّز طرح الشهيد الصدر لهذا الموضوع، هو: إنّه لم يقتصر على بيان البعد الفردي للأصول العقائدية، بل إنّه أضفى عليها بعداً اجتماعياً له ارتباط بحركة التاريخ، وهذا تفسير له أهميّته وريادته في هذا المجال.

دور العلاقة الاجتماعيّة في حركة التاريخ

ويرى الصدر أنّ حركة التاريخ تخضع لعلاقات ثلاثية، هي: علاقة الإنسان بالإنسان، وبالطبيعة، وعلاقة الإنسان بالله. وهذه العلاقات تعتبر كلّها من سنن الله في الكون.

(إنّ علاقة الإنسان بالله، هي التي تجعله كائناً مندمجاً في الطبيعة وفي المجتمع، ومتعالياً عليهما في نفس الوقت بصفته خليفة لله في الأرض؛ لذلك يرى الصدر أنّ الإنسان هو العنصر الرئيسي في حركة التاريخ، وأنّ التاريخ يستمد معناه من علاقة الإنسان بالله، وهي علاقة تنتج عنها عقلانية صارمة: إله واحد، بشريّة واحدة، ومصير واحد اتجاه التاريخ نحو غاية إلهية. لكن

---

(١) انظر: المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ١٥٣ ـ ١٥٥.

الصدر لا يهمل دور العوامل الاقتصادية والاجتماعية في حركة التاريخ)[١].

إنّ التطلع إلى المثل الأعلى، حالة طبيعية في الإنسان، إلى جانب كونه بعداً عقائدياً، حيث إنّ التطلع إلى غير الله شرك، ومتناقض مع الفطرة كما يرى الصدر، لكن هناك مُثل "عليا" مختلفة مزيّفة تشكّل عائقاً أمام حركة التاريخ، وهناك المثل الأعلى الحقيقي "الله تعالى" الذي يفتح أمام التاريخ حركة لا نهاية لها.

وأمّا علاقة الإنسان مع الطبيعة، فإنّ الصدر يرى ثمّة سنّة تاريخية ثابتة، وهي: "التأثير المتبادل بين الخبرة والممارسة"، وإنّ المشكلة التي تواجهها البشرية في علاقتها مع الطبيعة، تتمثل في التناقض بين حاجات البشر وبين رفض الطبيعة الاستجابة لإشباعها، حيث إنّ القانون المذكور يحلّ التناقض بينهما من خلال التأثير المتبادل بين الخبرة والممارسة، فبقدر ما تكتسب البشرية خبرة فإنها تسيطر عليها، وحيث إنّ كلَّ خبرةٍ هي تتولد في هذا الحقل عادةً من الممارسة، وكلّ ممارسة تولد بدورها خبرة، ولهذا كان قانون التأثير المتبادل بين الخبرة والممارسة قانوناً موضوعياً يكفل حلّ هذا التناقض[٢].

وللاستدلال على كلامه، فإنّه يستشهد بقوله تعالى: ﴿**وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا**﴾[٣]، ثمّ يضيف قائلاً: (فأكبر الظنّ أنّ هذا السؤال من الإنسانية ككلٍّ وعلى مرِّ التاريخ وعبر الماضي والحاضر والمستقبل، يتمثل في السؤال الفعلي، والطلب التكويني الذي يحقق

---

(١) فلسفة الصدر: محمد عبد اللاوي، ص ٤٥.

(٢) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ١٥٨ .

(٣) إبراهيم: ٣٤.

باستمرار التطبيقات التاريخية لقانون التأثير المتبادل بين الخبرة والممارسة)[١].

وأمّا علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان، فيعتقد الصدر أنّها تواجه مشكلةً، وهي التناقض الاجتماعي، حيث يتخذ صيغاً اجتماعية متعدّدة، وألواناً مختلفة، ولكنه يظلّ في حقيقته وجوهره واحداً، كالتناقض بين القوي والضعيف، بين كائن في مركز القوة وكائن في مركز الضعف.

ويرى الصدر أنّ الإسلام هو الرسالة الوحيدة التي تكفلت بحلِّ هذا التناقض، حيث طالبت الرسالة الإسلاميّة بحلِّ هذا التناقض عن طريق تصفية التناقضات الاجتماعية على الساحة، وقبل ذلك تعمل من أجل تصفية ذلك الجدل في المحتوى الداخلي للإنسان، والذي أطلق عليه بالجهاد الأكبر[٢].

التأثير المتبادل في العلاقات الاجتماعيّة

إنّ التأثير المتبادل ـ كما يراه الصدر ـ بين خطي علاقة الإنسان مع الطبيعة وعلاقة الإنسان مع الإنسان، يبرز ضمن علاقتين قرآنيتين، هما:

١- هناك علاقة طردية بين سيطرة الإنسان على الطبيعة، وبين ازدياد استغلال الإنسان لأخيه الإنسان، وهذا ما أشار إليه في قوله تعالى: ﴿**كَلاَّ إِنَّ الإِنسَانَ لَيَطْغَى**﴾[٣]. فالآية تشير إلى هذه العلاقة، إلى أنّ الإنسانية بقدر ما تتمكن وتستقطب الطبيعة وتتوصل إلى وسائل إنتاج أقوى، وأدوات توليد أوسع، تكون انعكاسات ذلك على حقل علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان.

---

(١) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ١٥٩

(٢) نفس المصدر، ص ١٦١

(٣) العلق: ٦ ـ ٧.

٢- هناك علاقة عكسية بين ازدهار العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان، وبين ازدهار علاقة الإنسان بالطبيعة، فكلّما ازدهرت العدالة في علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان أكثر فأكثر، ازدهرت علاقات الإنسان مع الطبيعة، وهذه العلاقة هي التي شرحها القرآن الكريم في نصوص عديدة، قال سبحانه وتعالى ﴿**وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لأَسْقَيْنَاهُم مَّاء غَدَقًا**﴾[1].

الفرق بين المثل الأعلى والمثل الفرعوني

عقد الشهيد الصدر مقارنة وفقاً للتصور الإسلامي، بين المثل الأعلى والمثل الفرعوني، أو بين مجتمع العدل ومجتمع الظلم، والفارق الرئيسي الذي ذهب إليه بينهما هو: إنّ المثل الأعلى بشموليته يوحِّد البشرية، ولكن المثل المنخفضة تجزّء البشرية، واستشهد بقوله تعالى: ﴿**إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ**﴾[2]، بينما مجتمع الظلم وآلهة مجتمع الظلم، يتحدّث عنهم القرآن الكريم بقوله: ﴿**إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا**﴾[3].

طوائف المجتمع الفرعوني

وفي ضوء هذا الفارق بين المثل الأعلى والمثل الفرعوني، يقدّم الشهيد الصدر تحليلاً تاريخياً لمجتمع الظلم، يعتمد من خلاله على التجزئة الفرعونية للمجتمع، حيث قسّمته إلى فصائل وجماعات، هي:

الأولى: ظالمة ومستضعفة في آنٍ واحد، وهم أعوان الظلمة حيث يدعمون السلطة فتنسحب عليهم صفة الظلم، ويخضعون لفرعون فتنسحب عليهم سمة

---

(١) الجن: ١٦.

(٢) الأنبياء: ٩٢.

(٣) القصص: ٤.

الاستضعاف، واستشهد عليها بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلا أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ [(١)].

الثانية: ظالمون يشكّلون حاشية ومتملقون، أولئك الذين قد لا يمارسون ظلماً بأيديهم بالفعل، ولكنهم دائماً وأبداً على مستوى نزوات فرعون وشهوات فرعون، يسبقونه بالقول من أجل أن يصحّحوا مسلكه، وقد استشهد الصدر على هذه الجماعة بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلأُ مِن قَوْمِ فِرْعَونَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾[(٢)].

الثالثة: هم الهمج الرعاع، الذين يتحركون دون وعي، وقد استشهد الصدر على هذه الطائفة بقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلا﴾[(٣)].

وهؤلاء هم الذين يشكّلون القسم الثالث في تقسيم أمير المؤمنين (عليه السلام) حينما قال: « **الناس ثلاثة: فعالم رباني، ومتعلّم على سبيل نجاة، وهمج رعاع أتباع كلّ ناعق، يميلون مع كلّ ريح، لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يلجأوا إلى ركنٍ وثيق** »[(٤)].

---

(١) سبأ: ٣١.

(٢) الأعراف: ١٢٧.

(٣) الأحزاب: ٦٧.

(٤) نهج البلاغة: ج ٤، ص ٣٥ ـ ٣٦.

الرابعة: وهم الذين يستنكرون الظلم في أنفسهم، أولئك الذي لم يفقدوا لُبهم أمام فرعون والفرعونية، فهم يستنكرون الظلم، ولكنهم يهادنون الظلم ويسكتون عن الظلم، واستشهد الصدر على هذه الطائفة بقوله تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا﴾**[1].

الخامسة: وهي الطائفة التي تتهرب عن مسرح الحياة، وقد قسّمها الصدر إلى صيغتين:

الصيغة الأولى: صيغة جادة، رهبانية جادة تريد أن تفرّ بنفسها لكيلا تتلوث بأحوال المجتمع، هذه الرهبانية التي عبّر عنها القرآن الكريم بقوله: **﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾**[2]، وهذه الرهبانية يشجبها الإسلام.

الصيغة الثانية: صيغة مفتعلة للرهبانية، يترهب ويلبس مسوح الرهبان، ولكنه ليس راهباً في أعماق نفسه، وإنَّما يريد بذلك أن يخدّر الناس، وقد استشهد الصدر على هذه الصيغة بقوله تعالى: **﴿إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾**[3].

السادسة: هم المستضعفون، فرعون حينما اتخذ من قومه شيعاً استضعف طائفة منهم، خصّها بالاستضعاف والاستذلال وهدر الكرامة؛ لأنّها هي الطائفة التي يتوسم هو أن تشكّل إطاراً للتحرّك ضده، وقد استشهد الصدر على هذه الطائفة بقوله تعالى: **﴿إِذْ أَنجَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ**

---

(١) النساء: ٩٧.

(٢) الحديد: ٢٧.

(٣) التوبة: ٣٤.

أَبْنَاءكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءكُمْ وَفِي ذَلِكُم بَلاء مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾[١].

ومن هنا، فإنّ الصدر ينتهي إلى حقيقة ثابتة، وهي: (إنّ المجتمع يتناسب مع مدى الظلم فيه تناسباً عكسياً مع ازدهار علاقة الإنسان مع الطبيعة، ويتناسب مدى العدل فيه تناسباً طردياً مع ازدهار علاقة الإنسان مع الطبيعة)[٢].

مناقشة وتقويم

خرج الشهيد الصدر بنظريّة تحليلية قرآنية كاملة لعناصر المجتمع، ولأدوار هذه العناصر وللعلاقة القائمة بين الخطين المزدوجين في العلاقة الاجتماعية: خط علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان، وخط علاقات الإنسان مع الطبيعة، وانتهى على ضوء هذه النظريّة القرآنية الشاملة إلى: إنّ هذين الخطين أحدهما مستقل عن الآخر استقلالاً نسبياً، ولكن كلَّ واحدٍ منهما له نحو تأثير في الآخر على الرغم من ذلك الاستقلال النسبي.

ويعتقد الصدر أنّ هذه النظريّة تشكّل أساساً للاتجاه العام في التشريع الإسلامي، فإنّ التشريع الإسلامي في اتجاهاته العامّة وخطوطه يتأثر وينبثق ويتفاعل مع وجهة النظر القرآنية والإسلاميّة إلى المجتمع وعناصره وأدوار هذه العناصر والعلاقات المتبادلة بين الخطين.

ومن هنا، فإنّه يؤمن بأنّ الصورة التشريعية الكاملة للمجتمع هي في الحقيقة تحتوي على جانبين: تحتوي على عناصر ثابتة، وتحتوي على عناصر متحركة، وهذه العناصر المتحركة تُرك للحاكم الشرعي ملؤها وفقاً لمؤشرات إسلاميّة عامّة.

---

(١) البقرة: ٤٩.

(٢) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، ص ١٨٣.

ولتقويم هذه النظريّة القرآنية المهمة، ينبغي أن نشير إلى أنّ الصدر كان رائداً في طرح هذا الموضوع بكلِّ تفصيلاته، فقد تمتع بقدرة تحليلية فائقة في استنطاق الآيات القرآنية والربط فيما بينها ربطاً موضوعياً دقيقاً، وقدّم تفسيراً متميّزاً عن التفسيرات التي يقدّمها علماء الاجتماع؛ لأنّه كان يتكئ على البعد الإلهي في تحديد الظاهرة القرآنية ومناقشتها، جاعلاً النصَّ القرآني هو المحور الذي تدور عليه عملية استكشاف النظريّة القرآنية، مسلّماً لما ينتهي إليه مدلول النصّ القرآني، نعم قد تكون هناك مناقشات في دلالة بعض الآيات على المطلوب، إلاّ أنّ النظريّة بشكلٍ عام استطاع الصدر أن يستخرجها من القرآن الكريم، معتمداً في ذلك على منهجه الموضوعي"التوحيدي" في الحوار مع القرآن الكريم، وطرح الأسئلة عليه لبيان موقفه من الموضوع، وموحِّداً بين المدلولات التفصيلية للقرآن الكريم، رامياً الوصول إلى مركّب قرآني متكامل، وهذا ما حقّقه (قدّس سرّه).

وإذا كان لنا ثمّة ملاحظة يمكن أن نطرحها في هذا المجال، فهي لا تعتبر نقداً أساسياً، أو مبنائياً له أهميّة كبيرة، بل هي نقطة مكمّلة لما طرحه، وهذه النقطة تتمثل في أنّه ركّز على النصِّ القرآني لاستخراج النظريّة القرآنية، معتمداً في ذلك على قدرته الفذّة وذكائه ـ وقد نجح في ذلك نجاحاً كبيراً ـ ولكنه لم يتكئ على أحاديث المعصومين (عليهم السلام) إلاّ نادراً، وكنا نتمنى لو أنّه استعان بالسنّة الشريفة، لبيان بعض التفصيلات والتقسيمات، لكان بحثه أكثر ثراءً وأعمّ نفعاً.

ويمكننا أن نلخص ما جاء في هذه النظريّة ضمن النقاط التالية:

١- القرآن الكريم يرى أنّ الدِّين نفسه سنّة من سنن التاريخ، ليس الدِّين فقط تشريعاً ،وإنما هو سنّة من سنن التاريخ.

٢- إنّ دين التوحيد هو الذي يستأصل المترفين بالقضاء على آلهتهم، ومن هنا فإنه استشهد بحرب الأنبياء مع الآلهة المصطنعة على مرِّ التاريخ، وهناك مدافعون عن هذه المثل المصطنعة وهم المترفون، حيث يقف هؤلاء في وجه الأنبياء؛ ليدافعوا عن مصالحهم ودنياهم.

٣- لقد طرح الصدر أهمّ ظاهرة اجتماعية "توازن المجتمعات وعدمها" حيث ربط بينها وبين العلاقة الرباعية والثلاثية، من خلال التفسير القرآني للظاهرة، ومن الواضح أنّ علم الاجتماع الأرضي موروثه ومعاصره، طالما طرح هذا التساؤل، ما الذي يجعل المجتمعات متوازنة؟

٤- ويرى الصدر أنّ حركة التاريخ تخضع لعلاقات ثلاثية، هي علاقة الإنسان بالإنسان، وبالطبيعة، وعلاقة الإنسان بالله. وهذه العلاقات تعتبر كلّها من سنن الله في الكون.

٥- إنّ العلاقة بين المحتوى الداخلي للإنسان والبناء الفوقي والتاريخي للمجتمع هي علاقة سبب بمسبِّب، والمحتوى الداخلي للأمَّة كأمَّة يعتبر أساساً وقاعدةً للتغييرات في البناء العلوي في الحركة التاريخية كلّها.

٦- بيّن الصدر الدور المهم الذي تضطلع به أصول الدِّين "التوحيد والعدل والمعاد والنبوّة والإمامة"، حيث تساهم في تركيب المثل الأعلى، وفي إعطاء تلك العلاقة وبصيغتها القرآنية الرباعية التي تحدّث عنها، وهي ـ أصول الدِّين ـ تقع في موقعها الطبيعي والصحيح من مسار الإنسان، مستخلصاً من ذلك أنّ الانشداد إلى المثل الأعلى ـ الله تعالى ـ الذي تتبناه البشرية بما يستتبعه من التغيير الكمي والكيفي، يتوقف نجاحه على معرفة الأصول المشار إليها.

٧- إنّه طرح تفسيراً متميّزاً عمّا قدّمه علماء الاجتماع، الذين غاب عنهم

البعد الإلهي في تفسير الظواهر الاجتماعية، حيث اعتمد على النصّ القرآني في تحليله لعناصر المجتمع.

٨- إنّ الصدر في تقسيمه لطوائف المجتمع الفرعوني قدّم تحليلاً قرآنياً رائعاً للطوائف التي اصطنعها الفراعنة.

٩- استخلص أنّ الأمّة التي تستمد مثلها من الواقع المنخفض، تتحوّل إلى مجرّد شبح لا فاعلية له؛ لأنّ المثل فيها يفقد قدرته على العطاء، فتفقد الأمّة ولاءها بالتدريج.

٣- خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء

يبني الشهيد الصدر أطروحته تحت عنوان خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء؛ لتأصيل نظريّة الحكم في الدولة الإسلاميّة، وذلك من خلال مسارين:

الأول: مسار الاستخلاف، أي: إنّ الله تعالى استخلف الإنسان في الأرض، وهذا المسار يشمل كلّ النوع الإنساني.

الثاني: مسار الشهادة، وهو الذي يشمل التدخل الإلهي من أجل صيانة المسار الأول "أي: الإنسان الخليفة" من الانحراف والضلال فيما يتعلق بدور الأمّة ومشاركتها في الإشراف على شؤون الدولة.

يعرض مجموعة من الآيات القرآنية كمقدّمة للدخول في الموضوع:

١- قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ❖ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ❖ قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ❖ قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ**﴾[١].

---

(١) البقرة: ٣٠.

٢- وقوله تعالى: ﴿إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاء مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾(١).

٣- وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ فِي الأَرْضِ﴾(٢).

٤- وقوله تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾(٣).

٥- وقوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً﴾(٤).

ويؤكد على أنّ الخلافة التي تتحدّث عنها الآيات المذكورة ليست استخلافاً لشخص آدم (عليه السلام) بل للجنس البشري؛ لأنّ من يفسد في الأرض ويسفك الدماء وفقاً لمخاوف الملائكة ليس آدم بالذات، بل الآدمية والإنسانية على امتدادها التاريخي.

كما أنّ القرآن قد تحدّث عن عملية الاستخلاف من جانب الله تعالى، كذلك تحدّث عن تحمّل الإنسان لأعباء هذه الخلافة: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً﴾.

ويرى الشهيد الصدر أنّ هذا الاستخلاف لا يعني استخلافه على الأرض، بل يشمل هذا الاستخلاف كلّ ما للمستخلف سبحانه وتعالى من أشياء تعود إليه.

---

(١) الأعراف: ٦٩.

(٢) فاطر: ٣٩.

(٣) ص: ٢٦.

(٤) الأحزاب: ٧٢.

ومن خلال الكلام الأخير، يرى الصدر أنّ الخلافة في القرآن كانت أساساً للحكم، وكأنّ الحكم بين الناس متفرّعاً على جعل الخلافة كما يلاحظ في قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾[1].

ويستنتج الصدر المهمة التي انيطت بهذه الخلافة، ويقول: بما أنّ الجماعة البشرية التي منحت الخلافة، فهي إذن المكلّفة برعاية الكون، وتدبير أمر الإنسان، والسير بالبشرية في الطريق المرسوم للخلافة الربانية.

المفهوم الأساسي للخلافة في الإسلام

يحدّد الشهيد الصدر المفهوم الأساسي للخلافة من خلال مفهوم النيابة، وهي: إنّ الله تعالى أناب للجماعة البشرية في الحكم وقيادة الكون وإعماره اجتماعياً وطبيعياً، وعلى هذا الأساس تقوم حكومة الناس لأنفسهم، وشرعية ممارسة الجماعة البشرية حكم نفسها بوصفها خليفة عن الله.

ومن خلال ما تقدّم فإنّ الشهيد الصدر يبيّن المفهوم الواسع لعملية الاستخلاف الرباني للجماعة البشرية على الأرض من خلال النقاط التالية:

١- انتماء الجماعة البشرية إلى محور واحد، وهو المستخلِف، أي: الله تعالى.

٢- إقامة العلاقة الاجتماعية على أساس العبودية المخلصة لله.

٣- تجسيد روح الإخوة العامّة في كلِّ العلاقات الاجتماعية، بعد محو ألوان الاستغلال والتسلط.

٤- إنّ الخلافة استئمان، ولهذا عبّر القرآن الكريم عنها في المقطع

---

(١) ص: ٢٦.

الأخير ﴿إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً﴾[(١)].

المسؤولية علاقة ذات حدّين

يرى الصدر أنّ المسؤولية التي أُنيطت بالجماعة البشرية هي علاقة ذات حدّين، هما:

الحدّ الأول: الارتباط والتقيّد؛ لأنّ الجماعة البشرية تمارس هذا الدور بوصفها خليفة عن الله، ولهذا فهي غير مخوّلة أن تحكم بهواها أو باجتهادها المنفصل عن توجيه الله سبحانه وتعالى.

الحدّ الثاني: الإنسان كائن حرّ، إذ بدون الاختيار والحرية لا معنى للمسؤولية، ومن أجل ذلك كان بالإمكان أن يستنتج من جعل الله خليفة على الأرض أنّه يجعل الكائن الحرّ المختار، الذي بإمكانه أن يصلح في الأرض وبإمكانه أن يفسد أيضاً، وبإرادته واختياره يحدّد ما يحقّقه من هذه الإمكانات: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[(٢)].

تصوير الشهيد الصدر لمخاوف الملائكة

يشير الشهيد الصدر إلى أنّ حقيقة كون الإنسان كائناً حرّاً مختاراً، في أكبر الظنّ هي التي أثارت في نفس الملائكة المخاوف من مصير هذه الخلافة وإمكانية انحرافها عن الطريق السوي إلى طريق الفساد وسفك الدماء، ومن هنا قدّم الملائكة أنفسهم كبديل عن الخليفة الجديد، ولكن فاتهم أنّ الكائن الحرّ الذي جعله الله تعالى خليفة في الأرض لا تعني حريته إهمال الله تعالى، بل تغيّر شكل الرعاية، فبدلاً من الرعاية من خلال قانون طبيعي لا

---

(١) الإسراء: ٣٤.

(٢) الإنسان: ٣.

يتخلف ـ كما ترى حركات الكواكب ومسيرة كلّ ذرة في الكون ـ يتولى الله سبحانه وتعالى تربية هذا الخليفة وتعليمه؛ لكي يصنع الإنسان قدره ومصيره وينمي وجوده على ضوء هدىً وكتاب منير.

ومن هنا، فإنّ الصدر يعتقد (أنّ الله تعالى علّم آدم الأسماء كلّها، وأثبت للملائكة من خلال المقارنة بينه وبينهم، أنّ هذا الكائن الحرّ الذي اجتباه للخلافة، قابل للتعليم والتنمية الربانية، وأنّ الله تعالى قد وضع له قانوناً متكاملاً من خلال خطٍ آخر يجب أن يسير إلى جانب خط الخلافة، وهو خط الشهادة الذي يمثّل القيادة الربانية على الأرض)[1].

معطيات عملية الاستخلاف

اعتمدت نظريّة الاستخلاف عند الشهيد الصدر على فهم تاريخي وقرآني محكم، وهي تعني انتماء الجماعة البشرية إلى محور مستخلف واحد، الذي هو الله سبحانه وتعالى، كبديل عن سائر الانتماءات الأخرى، وهذا يبرز المحور الثوري للدِّين، والذي يرفض إلوهية ووصاية ومالكية غير الله تعالى.

كما أنّ الخلافة وفق هذا المنظور، تعني تقديم الأساس الصلب للتساوي في عبودية الله وتجسيد روح الإخوة العامّة التي نادى بها الدِّين الإسلامي.

ومن المعطيات المهمة لعملية الاستخلاف، هو أنّها تعبّر عن استئمان إلهي لبني البشر؛ ولذا فإنّ القرآن الكريم يعبّر عن هذه العملية بالأمانة في قوله تعالى: ﴿**إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً**﴾[2]، فالجماعة البشرية غير مخوّلة بأن

---

(١) انظر: الإسلام يقود الحياة: محمد باقر الصدر، ص ١٢٧.

(٢) الأحزاب: ٧٢.

تعمر الأرض وفق هواها واجتهاداتها المنفصلة عن التوجيهات الإلهية.

والخلافة وفق هذا المفهوم، تكشف عن جانب مهم من جوانب حياة الإنسان، وهو أنّه حرّ ومختار، وإذا سلبت هذه الحرية لا يكون هناك معنىً للمسؤولية والتكليف.

الفطرة أساس مجتمع التوحيد

يرى الشهيد الصدر أنّ الأساس الذي يقوم عليه مجتمع التوحيد هو الفطرة، ويستدلّ عليه بنصٍّ قرآني، وهو قوله تعالى: ﴿**كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ**﴾[1]، حيث إنّ البشرية بدأت خلافتها على الأرض بوصفها أمَّة واحدة، وأنشأت المجتمع الموحَّد بركائزه المتقدّمة، وكان الأساس الأولي لتلك الوحدة، وهذه الركائز هي الفطرة.

١) البقرة: ٢١٣.

خاتمة المطاف

أخيراً لابدّ من التنبيه على أمورٍ يمكن أن ننعتها بنتائج الكتاب، نلخّصها ضمن النقاط التالية:

١ ـ هناك ثلاثة اتجاهات في فهم القرآن: **التعطيلي، والظاهري، والمركّب**، فالأول والثاني اتجاهان ساهما في تعطيل مسيرة فهم القرآن، أمّا الثالث، فهو يفسح المجال للتوغل في معاني القرآن ومحاولة فهمها وإدراكها، مع عدم إهماله لمراتب الفهم التي تختلف باختلاف مستويات الناس واستعداداتهم. **ولا يرى الصدر مانعاً من إمكان فهم القرآن الكريم**، فمنطق الشريعة يقتضي تأمين الوصول إلى فهمه، وأن ما حصل من اختلاف كثير بين العلماء ليس إلاّ بسبب عدم فهم القرآن؛ لأنّه ليس ملغّزاً، ولابدّ أن يتناسب مع الغرض الذي أُلّف من أجله، وهو هداية الناس وإخراجهم من الظلمات إلى النور، وهذا يتوقف على أن يكون الكتاب بياناً واضحاً ونوراً هادياً.

٢ ـ قدّم الشهيد الصدر **حلاً منطقياً للتناقض بين الفهم التفصيلي والفهم الإجمالي للقرآن الكريم**، وذلك أنّ الرسول (صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِهِ) قد فسّر القرآن على مستويين: أحدهما إجمالي لعامة الناس والصحابة، والآخر كان على مستوى خاصٍ من التفسير، بقصد إيجاد من يحمل تراث القرآن، ويندمج به اندماجاً مطلقاً بالدرجة التي تتيح له أن يكون مرجعاً بعد ذلك في فهم الأمّة للقرآن

المتمثل بأهل البيت (عليهم السلام).

٣ـ إنّ النظريّة التفسيرية للشهيد الصدر **تقف على مستوى الضد من نتائج نظريّة تحليل النصوص"الهرمنيوطيقا"**، فالشهيد الصدر يؤمن بأنّ الهدف من تناول النصّ هو الوصول إلى قصد الشارع المقدّس، أمّا الهرمنيوطيقا تؤمن بمحورية المفسِّر والتركيز على قبلياته، ونسبية الفهم، وهذا ما رفضه الشهيد الصدر وحذّر منه.

٤ ـ بيَّن الصدر موقفه من مباحث علوم القرآن، **وقدم نظريّات في بعض هذه المباحث تختلف عمّا قدّمه آخرون**، كنظريّته في التأويل، والمحكم والمتشابه، بينما لم يذكر رأيه الصريح في مسألة بطون القرآن، ما عدا إشارات يذمّ فيها الغلاة الذين أخرجوا بطوناً للقرآن الكريم.

٥ ـ يرى الشهيد الصدر أنّ المراد **بالتأويل هو تفسير المعنى وليس تفسير اللفظ**، وقد استخدمت هذه المفردة في القرآن الكريم للدلالة على المعنى الذي ذكره،وهو معنى مستنبط من القرآن الكريم. ويؤكد على أنّ عدم التمييز بين تفسير اللفظ وتفسير المعنى، هو الذي أدّى إلى الاعتقاد بأنّ التأويل المخصوص علمه بالله هو تفسير اللفظ.

٦ ـ طرح الشهيد الصدر **الفروق التي يراها صحيحة بين المكي والمدني**، ومن خلالها ذكر التفسير الصحيح، الذي ينسجم مع فكرته عن الهدف الأصيل لنزول القرآن، وفكرته عن مراعاة القرآن للظروف من أجل تحقيق أهدافه وغاياته.

٧ – فرّق الشهيد الصدر بين **فكرة تأثر القرآن الكريم وانفعاله بالظروف الموضوعيّة من البيئة وغيرها**، بمعنى انطباعه بها، وبين فكرة مراعاة القرآن لهذه الظروف بقدر تأثيره فيها وتطويرها لصالح الدعوة.

٨ ـ أسس الشهيد الصدر أصلاً ثابتاً، ينطلق منه في تفسير الظاهرة القرآنية، **فهي ليست نتاجاً شخصيّاً لمحمّد** (صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِهِ)، بل نتاج إلهي مرتبط بالسماء، وهذا ما عبّر عنه بالذهنية الإسلاميّة التي يجب أن يتمتع بها المفسِّر.

٩ـ عالج الشهيد الصدر **شبهة تحريف القرآن مع المسلمين وغيرهم (المستشرقين) بطريقةٍ أخرى**، وهي مبدأ طبيعة الأشياء، بغض النظر عن أدلة القرآن والسنّة، فبعد بيان ما هو المراد من طبيعة الأشياء، أبرز الشهيد الصدر خمسة عناصر ولَّدت اليقين بعدم تحريف القرآن وقد جمع في عهد النبي (صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِهِ).

١٠ ـ قدّم الشهيد الصدر بحوثاً مهمة تتعلق **بمبادئ التفسير ومراحل تطوّره**، فعرّف التفسير وذكر أقسامه، وآلياته وشروط المفسِّر، وذكر مراحل تطوّر التفسير، كما أنّه استفاد من السياق في تفسيره.

١١ ـ أثار الشهيد الصدر بحثاً في غاية الأهمية، وهو: **أثر القرآن في التاريخ ودوره العظيم في بناء الإنسانية وهدايتها**، وهو بحث حيوي، يكاد يكون غائباً عن تفاسير المتقدمين، إلاّ لمسات متفرقة هنا وهناك لا تشكّل بحثاً جاداً ومنظماً في الموضوع.

١٢ ـ بيّن الشهيد الصدر **المقصود من التفسير بالرأي**، وهو أحد معنيين:

الأول: إعمال الجانب الذاتي في التفسير في قبال الجانب الموضوعي.

والثاني: إنّ المراد بالرأي المدرسة الفقهية المعاصرة لعصر الصادقين (عَلَيْهِمَاالسَّلَامُ)، حيث انقسم المسلمون إلى مدرستين: مدرسة الرأي، ومدرسة الحديث.

وينتهي الصدر إلى أنّ الاحتمال الثاني ـ وهو المدرسة الفقهية لعصر الصادقين (صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِهِ) ـ **قريب روحاً من الأول**؛ لأنّ مآل الظنون يستنبط جانباً ذاتياً غير موضوعي، وهو ترجيح أحد الاحتمالين على الآخر في مقام التفسير، بلا

دليل وعلم ونحو من الذاتية في التفسير.

١٣ ـ اعتمد الشهيد الصدر على **منهج تفسير القرآن بالقرآن**، وهذه هي السمة البارزة على أكثر النماذج التي قدّمها، كما أنّه لم يهمل التفسير الاجتهادي، ودور العقل في التفسير، وحتى التفسير الروائي.

١٤ ـ إنّ كثيراً من البحوث التي قدّمها الشهيد الصدر كانت تعتمد على **المنهج الموضوعي الذي تبناه**، وهذا ما نجده واضحاً في كتابي اقتصادنا والمدرسة القرآنية، وقد قسّم التفسير بحسب الاتجاه إلى قسمين رئيسيين: هما: التفسير التجزيئي، والتفسير الموضوعي، وذكر مرجِّحات للتفسير الموضوعي على التجزيئي، وكان مقترحه ضمّ الاتجاهين معاً في التفسير، ويختلف الاتجاه الموضوعي في التفسير عند الشهيد الصدر عن الاتجاهات الموضوعية الأخرى، وذلك بتركيزه على عنصر التجربة البشرية، والانطلاق من الواقع لتفسير النصّ.

ولم يرفض الشهيد الصدر مناهج المفسِّرين، ولكنه وجد المعارف والمعلومات التي احتوتها تلك التفاسير في حالة تناثر وتراكم عددي دون أن تكشف أوجه الارتباط والتركيب العضوي لها، ودون أن تحدّد نظريّة قرآنية لكلِّ مجالٍ من مجالات الحياة.

١٥ ـ قدّم الصدر **نماذج متميّزة للتفسير الموضوعي**، كموضوع السنن التاريخية، وعناصر المجتمع في القرآن الكريم، وخلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، مركّزاً بحوثه على استنطاق النصّ القرآني، والحوار معه بغية الوصول إلى موقف القرآن من القضية المطروحة، وقد توصل الشهيد الصدر من خلال التطبيقات التي طرحها إلى:

أ ـ القرآن الكريم يرى أنّ الدِّين نفسه سنّة من سنن التاريخ، ليس الدِّين

فقط تشريعاً، وإنّما هو سنّة من سنن التاريخ، فالدّين نزوع فطري مركّب في الإنسان، وليس ظاهرة اجتماعية مكتسبة، وإنّه لا يمكن تبديله؛ لأنّه خلق الله، فالدّين ليس مقولة حضارية مكتسبة على مرِّ التاريخ، يمكن إعطاؤها ويمكن الاستغناء عنها.

ب ـ ويرى الصدر أنّ حركة التاريخ تخضع لعلاقات ثلاثية، هي: علاقة الإنسان بالإنسان، وبالطبيعة، وعلاقة الإنسان بالله. وهذه العلاقات تعتبر كلّها من سنن الله في الكون.

ج ـ إنّ العلاقة بين المحتوى الداخلي للإنسان والبناء الفوقي والتاريخي للمجتمع هي علاقة سبب بمسبِّب، والمحتوى الداخلي للأمّة كأمّة يعتبر أساساً وقاعدةً للتغييرات في البناء العلوي في الحركة التاريخية كلّها.

د ـ إنّه طرح تفسيراً متميّزاً عمّا قدّمه علماء الاجتماع، الذين غاب عنهم البعد الإلهي في تفسير الظواهر الاجتماعية، حيث اعتمد على النصِّ القرآني في تحليله لعناصر المجتمع.

لقد تناول علوم التفسير دراسة ونقداً، فحدّد معالم منهجه المتكامل في التفسير، ثمّ فتح أفقاً جديداً على منهج جديد في تفسير القرآن الكريم، وتقدّم فيه خطوات في ممارسات تطبيقية في التفسير، فكان بحقٍّ صاحب مدرسة ورائد منهج.

فهرس المصادر والمراجع

الكتب

١- إبراهيم، محمد إسماعيل، **القرآن وإعجازه العلمي**، دار الفكر العربي، المطبعة دار الثقافة.

٢- ابن النديم، محمد بن إسحاق، **فهرست ابن النديم**.

٣- ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة.

٤- ابن منظور، **لسان العرب**، الناشر أدب الحوزة، مطبعة دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٥- ابن حنبل، أحمد، **مسند أحمد**، الناشر: دار صادر ـ بيروت ـ لبنان.

٦- أبو زيد، نصر حامد: **مفهوم النصّ دراسة في علوم القرآن**، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة ١٩٩٦م، بيروت ـ لبنان.

٧- أبو زيد، نصر حامد، **إشكاليات القراءة وآليات التأويل**، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الخامسة ١٩٩٩م، بيروت ـ

لبنان.

٨- أبو طبره، هدى جاسم، **المنهج الأثري في تفسير القرآن الكريم حقيقته ومصادره وتطبيقاته**، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

٩- الاسترآبادي، محمد أمين، **الفوائد المدنية**، تحقيق: الشيخ رحمة الله الرحمتي الآراكي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: منتصف شعبان المعظم.١٤٢٤هـ.

١٠- الإصفهاني، الراغب حسين، **مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، تحقيق صفوان داوودي، انتشارات ذوي القربى، مطبعة شريعت، قم، الطبعة الأولى.

١١- الأمين، محسن، **أعيان الشيعة**، تحقيق وتخريج: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت ـ لبنان.

١٢- الأندلسي، ابن حزم، **الناسخ والمنسوخ في القرآن**، تحقيق د ـ سليمان عبد الغفار البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.

١٣- الأوسي، علي، **الطباطبائي ومنهجه في تفسيره الميزان**، معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي، طهران ـ إيران، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

١٤- بابائي، علي أكبر، **مكاتب تفسيري**، پژوهشكده حوزه ودانشكاه،قم ـ إيران، جاب اول، ١٣٨١ ش.

١٥- البحراني، يوسف، **الحدائق الناضرة**، تحقيق محمد تقي الإيراني،

الناشر جماعة المدرسين بمدينة قم المقدسة.

١٦- البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، طبعت بالاوفسيت عن دار الطباعة العامرة، باستانبول، ١٤٠١ هـ.

١٧- بيات، عبد الرسول، **فرهنگ واژه ها مؤسسه انديشه وفرهنگى دينى**، قم جاب اول ١٣٨١.

١٨- الآملي، عبد الله جوادي، **تفسير تسنيم**، مركز نشر إسراء، الطبعة الأولى، ١٣٧٨ ـ١٣٨٢هـ ش

١٩- البيهقي، أحمد بن الحسن بن علي، **السنن الكبرى**، دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

٢٠- الترمذي، محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

٢١- الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد، **الجواهر الحسان**، حقيق: الدكتور عبد الفتاح أبو سنة ـ الشيخ علي محمد معوض ـ والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، بيروت ـ لبنان الطبعة الأولى سنة الطبع: ١٤١٨هـ .

٢٢- الجوزية، ابن قيم، **أعلام الموقعين**، الطبعة الثانية، بيروت، دارالفكر، ١٩٧٧م.

٢٣- جولدتسيهر، اجنتس، ترجمة عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، القاهرة، ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٥م.

٢٤- الحائري، كاظم: **مباحث الأصول** تقريرات لأبحاث سماحة آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر، مكتب الإعلام الإسلامي، مطبعة

مركز النشر، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ربيع الأول، ١٤٠٧هـ.

٢٥- حجتي، محمد باقر، **أسباب النزول**، دفتر نشر **فرهنگ** إسلام، طهران، ١٣٦٩ هـ ش.

٢٦- حب الله، حيدر، **المرجعية القرآنية والاتجاه الأخباري**، كتاب المنهاج، دراسات قرآنية، مركز الغدير للدراسات والنشر، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.

٢٧- الحكيم، محمد باقر، **المجتمع الإنساني في القرآن الكريم**، المركز الإسلامي المعاصر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م، بيروت ـ لبنان.

٢٨- الحكيم، محمد باقر، **تفسير سورة الحمد**، مجمع الفكر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٢٩- الحكيم، محمد باقر، **علوم القرآن**، مجمع الفكر الإسلامي، إيران ـ قم، ربيع الثاني، ١٤١٧هـ ، مطبعة مؤسسة الهادي، الطبعة الثالثة.

٣٠- المفيد، محمد بن محمد بن النعمان بن المعلم، **أوائل المقالات**، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية. سنة الطبع: ١٤١٤ ـ ١٩٩٣ م.

٣١- الحلّي، مسلم، **القرآن والعقيدة**، تحقيق فارس حسون، الطبعة الأولى.

٣٢- الميبدي، محمد فاكر، **قواعد التفسير لدى الشيعة والسنّة**، مركز التحقيقات والدراسات العلمية التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٣٣- النعماني، محمد رضا، **شهيد الأمّة وشاهدها**، المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر (قُدِّسَ سِرُّهُ)، مطبعة شريعت ـ قم المقدسة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٣٤- العاملي، أحمد عبد الله أبو زيد، **محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق**، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٣٥- الخالدي، صلاح عبد الفتاح: **مفاتيح التعامل مع القرآن**، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق ـ سوريا، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

٣٦- الخالدي، صلاح عبد الفتاح، **التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق**، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان ـ الأردن، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٣٧- الخالدي، صلاح عبد الفتاح، **تعريف الدارسين بمناهج المفسِّرين**، دار القلم، دمشق ـ سوريا، الطبعة الأولى ١٤٢٣ ـ ٢٠٠٢ م.

٣٨- خطب الإمام علي (عليه السلام) **نهج البلاغة**، تحقيق محمد عبده، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

٣٩- الخوئي، أبو القاسم، **البيان في تفسير القرآن**، دار الزهراء، لبنان ـ بيروت، الطبعة الرابعة، ١٣٩٥هـ.

٤٠- الدمشقي، إسماعيل بن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

٤١- الرباني، علي، **ما هو علم الكلام**، دفتر تبليغات إسلامي، قم المقدسة ـ إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ ـ ١٣٧٦ ش.

٤٢- رضا، محمد رشيد، **تفسير القرآن العظيم** (المشهور بتفسير المنار)، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، منشورات محمد علي بيضون، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ ـ ١٩٩٩م.

٤٣- الرضائي الإصفهاني، محمد علي، **دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية**، تعريب قاسم البيضاني، منشورات المركز العالمي للدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، محرم الحرام ١٤٢٦ هـ.

٤٤- الزبيدي، محمد مرتضى، **تاج العروس**، مكتبة الحياة، بيروت ـ لبنان.

٤٥- الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، دار الفكر، لبنان ـ لبنان، ١٤٠٨ ـ ١٩٨٨م.

٤٦- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٦ هـ .

٤٧- السبحاني، جعفر، **المناهج التفسيرية في علوم القرآن**، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، الطبعة الثانية إيران ـ قم، ١٤٢٢هـ،

٤٨- السبحاني، جعفر، **مفاهيم القرآن (العدل والإمامة)**، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم ـ إيران، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ.

٤٩- السبحاني، **كليات علم الرجال**، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم ـ إيران، الطبعة الرابعة، ١٤٢١هـ.

٥٠- السبحاني، جعفر، **الإيمان والكفر**، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام).

٥١- السبزواري، عبد الأعلى، **تهذيب الأصول**، قم، مكتب سماحة السيد السبزواري، ١٤١٧هـ.

٥٢- سلمان، حسن: **النظريّة القرآنية لتفسير حركة التاريخ**، مؤسسة الوفاء، بيروت ـ لبنان، ١٩٨٦ـ ١٤٠٦هـ، منتدى الفكر الإسلامي باريس.

٥٣- السيوطي، جلال الدين، **الإتقان في علوم القرآن**، دار الفكر بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٦ـ ١٩٩٦م.

٥٤- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.

٥٥- الشيرازي، ناصر مكارم، **الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل**، مؤسسة البعثة للطباعة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣١ هـ.

٥٦. الشيرازي، ناصر مكارم، **نفحات القرآن**، مؤسسة أبي صالح للطباعة والنشر.

٥٧- الشيرازي: ناصر مكارم، **تفسير به رأي**، مطبوعات هدف، قم ـ إيران، الطبعة الثامنة، ١٣٦٧هـ.

٥٨- الصدر، محمد باقر: **فدك في التاريخ**، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، تحقيق: عبد الجبار شرارة، الطبعة: الأولى سنة الطبع: ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٤ م.

٥٩- الصدر، محمد باقر، **اقتصادنا**، تحقيق: مكتب الإعلام الإسلامي

ـ فرع خراسان، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٤٢٥ ـ١٣٨٢ش، الناشر: مؤسسة بوستان كتاب قم (مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي).

٦٠- الصدر، محمد باقر، **الإسلام يقود الحياة**، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣م.

٦١- الصدر، محمد باقر، **المدرسة الإسلامية**، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م، قم ـ إيران.

٦٢- الصدر، محمد باقر، **المدرسة القرآنية**، إعداد وتحقيق لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الصدر، الناشر: مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ، مطبعة شريعت، قم المقدسة.

٦٣- الصدر، محمد باقر، **المعالم الجديدة للأصول**، مكتبة النجاح ـ طهران، الطبعة الثانية، سنة الطبع: ١٣٩٥ـ ١٩٧٥ م.

٦٤- الصدر، محمد باقر، **بحوث في شرح العروة الوثقى**، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، الطبعة الأولى، ١٣٩١ هـ.

٦٥- الصدر، محمد باقر، **دروس في علم الأصول**، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، إيران ـ قم المقدسة، ١٤٢١هـ، الطبعة الثالثة.

٦٦- الصدر، محمد باقر، **نشأة الشيعة والتشيّع**، تحقيق د ـ عبد الجبار شرارة، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤١٧ هـ.

٦٧- الصدر، محمد باقر، **رسالتنا**، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ.

٦٨- الصدر، محمد محمد صادق، **منّة المنان في الدفاع عن القرآن**، دار الأضواء للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٢ م.

٦٩- الصدوق، **عيون أخبار الرضا** (عليه السلام)، تصحيح وتعليق وتقديم، الشيخ حسين الأعلمي، الناشر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ـ لبنان، المطبعة: مطابع مؤسسة الأعلمي ـ بيروت ـ لبنان.

٧٠- الطباطبائي، محمد حسين، **القرآن في الإسلام**، ترجمة أحمد الحسيني، مركز إعلام الذكرى الخامسة لانتصار الثورة الإسلامية في إيران، إيران ـ طهران، ١٤٠١ هـ.

٧١- الطباطبائي، محمد حسين، **الميزان في تفسير القرآن**، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى المحققة، ١٤١١ هـ ـ ١٩٩١م.

٧٢- الطبرسي، الفضل بن الحسن، **تفسير مجمع البيان**، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٥ ـ ١٩٩٥ م.

٧٣- الطبري، ابن جرير، **جامع البيان**، تحقيق: تقديم: الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان، سنة الطبع: ١٤١٥ ـ ١٩٩٥ م.

٧٤- الطريحي، فخر الدين، **مجمع البحرين**، تحقيق أحمد الحسيني، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ.

٧٥- الطوسي، محمد بن الحسن، **التبيان في تفسير القرآن**، تحقيق أحمد حبيب قير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم ـ إيران، الطبعة الأولى،

١٤٠٩هـ.

٧٦- الطوسي، محمد بن الحسن، **الاقتصاد الهادي إلى الرشاد**، تحقيق الشيخ حسن سعيد، مكتبة جامع چهلستون، قم ـ إيران.

٧٧- العاملي، جعفر مرتضى، **الصحيح من سيرة النبي الأعظم** (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه)، الناشر: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة: الرابعة، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥ م.

٧٨- العاملي، الحر، **وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم ـ إيران، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ.

٧٩- عبد اللاوي، محمد، **فلسفة الصدر**، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيرت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠١ م.

٨٠- عباس، فضل حسن، **قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية**، دار البشير، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٨١- العسكري، مرتضى، **معالم المدرستين**، مؤسسة النعمان للطباعة والنشر، بيروت — لبنان، سنة الطبع: ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠ م.

٨٢- عمار، سيد أحمد، **نظريّة الإعجاز القرآني وأثرها في النقد العربي القديم**، دار الفكر المعاصر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

٨٣- الفخر الرازي، **التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١ هـ.

٨٤- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، المطبعة الميرية

ببولاق، مصر، ١٣٠١ هـ.

٨٥- الفيومي، أحمد بن محمد، **المصباح المنير**، مؤسسة دار الهجرة، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٨٦- القرطبي، أبو عبد الله، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: تصحيح: أحمد عبد العليم البردوني، الناشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان.

٨٧- الكاشاني، محمد محسن الفيض، **الأصول الأصيلة**، سازمان چاب چانسگاه، الطبعة ١٣٩٠هـ.

٨٨- الكاشاني، محمد محسن الفيض، **تفسير الصافي**، تحقيق الشيخ حسن الأعلمي، مكتبة الصدر، طهران، الطبعة الثانية، ١٤١٦ هـ.

٨٩- الكركي، المحقق الكركي، **رسائل الكركي**، تحقيق الشيخ محمد الحسون، مكتبة المرعشي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ وجامعة المدرسين ١٤١٢ هـ

٩٠- كسار، جواد علي، **فهم القرآن الكريم: دراسة على ضوء المدرسة السلوكية**، مؤسسة العروج، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ، إيران ـ طهران.

٩١- الكليني، محمد بن يعقوب، **الكافي**، تحقيق: تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الإسلامية ـ طهران، الطبعة: الخامسة، سنة الطبع: ١٣٦٣ ش.

٩٢- اللنكراني، محمد الفاضل، **مدخل التفسير**، مركز النشر التابع لمركز الإعلام الإسلامي، قم ـ إيران، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

٩٣- المازندراني، محمد صالح، **شرح أصول الكافي**، بدون ذكر دار

النشر.

٩٤- المدرسي، محمد تقي، **من هدى القرآن**، مكتبة العلاّمة المدرسي، ١٤٠٧هـ.

٩٥- مجاهد، ابن المصبح، **تفسير مجاهد**، تحقيق: عبد الرحمن الطاهر بن محمد السورتي، مجمع البحوث الإسلامية، إسلام آباد.

٩٦- المرتضى، الشريف، **حقائق التأويل في متشابه التنزيل**، شرح محمد الرضا آل كاشف الغطاء، دار المهاجر، بيروت ـ لبنان.

٩٧- المظفر، محمد رضا، **أصول الفقه**، مركز تبليغات إسلامي، قم ـ إيران، الطبعة الرابعة، ١٣٧٠ هـ ش.

٩٨- معرفة، محمد هادي، **التمهيد في علوم القرآن**، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨ — ١٩٩٧م.

٩٩- معرفة، محمد هادي، **تلخيص التمهيد**، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة.

١٠٠- معرفة، محمد هادي، **التفسير والمفسِّرون في ثوبه القشيب**، تنقيح قاسم النوري، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ.

١٠١- معلوف، لويس، **المنجد في اللغة**، مؤسسة انتشارات دار العلم، قم.

١٠٢- مير محمدي، أبو الفضل، **بحوث في تاريخ القرآن** وعلومه، دار التعارف للمطبوعات، دمشق ـ سوريا، ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠م.

١٠٣- **الإمام الشهيد محمد باقر الصدر سمو الذات وخلود العطاء**، بحوث ومقالات وحوارات أعدتها مجلة المنهاج بأقلام مجموعة من العلماء والباحثين، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٠٤- الهاشمي، محمود، **بحوث في علم الأصول**، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٧م.

١٠٥- واعظي، أحمد، **در آمدي بر هرمنوتيك**، مؤسسة فرهنگ دانش وانديشه معاصر، ١٣٨٠ش.

١٠٦- اليزدي، محمد تقي مصباح، **المجتمع والتاريخ من وجهة نظر القرآن الكريم**، ترجمة محمد عبد المنعم الخاقاني، دار أمير كبير للنشر، ١٤١٥ — ١٩٩٤م، الطبعة الأولى.

المجلات

١- محمد باقر الصدر، دراسات في حياته وفكره، لندن، دار الإسلام، ١٩٩٩م.

٢- الفكر الجديد، دار الإسلام للدراسات والنشر، لندن، العدد ١٧، محرم الحرام ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٣- قضايا إسلامية معاصرة، مؤسسة الرسول الأعظم، الأعداد (الثاني ١٩٩٥)، (العدد السادس ١٩٩٩م)، (العدد الثامن ١٩٩٩م).

٤- التوحيد، السنة الحادية والعشرون، ٢٠٠٢م.

فهرس الموضوعات